Philosophy

600070239R

Digitized by Google

Moses Mendelssohn's

philosophische und religiöse Grundsätze

mit Hinblick auf Lessing

dargestellt

von

Dr. M. Kayserling.

Nebst einem Anhang,
einige bis jetzt ungedruckte Briefe Moses Mendelssohn's enthaltend.

Leipzig:

Hermann Mendelssohn.

1856.

265. a. 161.

Digitized by Google

Vorwort.

Hiermit übergebe ich dem Publikum eine Schrift, welche, ursprünglich keineswegs zum Drucke bestimmt, nur durch die Aufmunterung mehrerer Männer in die Oeffentlichkeit gezogen wurde. Die Schwierigkeit einer Aufgabe, die philosophischen und religiösen Meinungen Moses Mendelssohn's, dieses sowohl in der Geschichte der Cultur und der Wissenschaft, als auch der jüdischen Religion ins Besondere Epoche machenden Geistes, als ein Ganzes zu behandeln, ist mir nicht entgangen, und überlasse ich es der Entscheidung der geneigten Leser, ob und in wie fern ich die Aufgabe gelöst habe.

Ueber die Art der Anordnung und den Gang der Behandlung, welche ich in dieser Schrift befolgte, muß im Voraus noch Etwas bemerkt werden.

In dem ersten Abschnitt hielt ich es nicht für überflüssig, auf die damalige politische Stellung der Juden einen kurzen Blick zu werfen und Mendelssohn's Verhältniß zu

Digitized by Google

seinen Freunden Sulzer, Abbt, Nicolai und besonders zu Lessing, welches in den uns bekannten Schriften sehr dürftig behandelt ist, so wie andererseits seine Stellung zu Jacobi, Hamann u. A. mehr hervorzuheben und glaube dadurch den Freunden der Literatur einen nicht unangenehmen Dienst erwiesen zu haben. Die Schriften eines Bartholmeſſ, Danzel, Gervinus, Brandis, Erdmann, Ulrici u. A. habe ich so weit es anging, benutzt und ihre Winke mit Freuden beachtet; auch darf es nicht unerwähnt bleiben, daß ich des verdienstvollen Heinrich Ritter's kleiner Broschüre über Lessing, so wie meinem werthen Lehrer Hrn. Dr. Helfferich bei dieser Schrift Vieles zu danken habe.

Bei der Darstellung der Philosophie Mendelssohn's habe ich so weit möglich seine eigene Ausdrucksweise angenommen und mich von jedem Raisonnement fern gehalten. Einer besonderen Rechtfertigung bedarf es, daß ich dem philosophischen Theile eine Kritik, wie Viele wohl erwarten, nicht habe folgen lassen; mit einer solchen hätte ich meine Arbeit bedeutend erweitern und mich über die Philosophie Kant's und seiner Nachfolger auslassen müssen, welches meinem Zwecke nicht angemessen schien.

Was den dritten Abschnitt betrifft, so habe ich auch hier ohne dogmatische Vorurtheile und abgesehen von jeder Parteilichkeit die zerstreuten Aeußerungen Mendelssohn's gesammelt und bearbeitet; nur dann erlaubte ich mir erläuternde Betrachtungen folgen zu lassen, wo Mißverständniß oder gar Verdrehung der oft nur gelegentlich geäußerten Meinungen des Mannes zu befürchten waren.

Digitized by Google

Und so möge sich denn diese Erstlingsschrift einer nachsichtigen Beurtheilung und einer weiten Verbreitung zu erfreuen haben, und von allen denen beachtet werden, denen die Geschichte und der Bildungsgang der wirksamsten Geister des vorigen Jahrhunderts und die Aussprüche des Mannes nicht gleichgültig sind, welcher die Sitten und Zustände seiner Glaubensgenossen zu verbessern und zu heben unaufhörlich bemüht war. Möge sie die aufstrebende Jugend meiner Genossenschaft dazu anregen, nach dem Vorbilde des Weisen des 18. Jahrhunderts Wissenschaft mit echter Religiosität und Sittenreinheit zu vereinen — dieses ist mein sehnlichster Wunsch und in der Erfüllung desselben fände ich reichlichen Lohn.

Berlin, den 12. September 1855.

Dr. Kayserling.

Bemerkung. Der Corrector dieser Schrift hielt sich nicht für berechtigt, in der vom Verf. zur Anwendung gebrachten eigenthümlichen Interpunctionsweise ꝛc. Aenderungen vorzunehmen, was er glaubt hier vorausschicken zu müssen.

Digitized by Google

Inhalt.

Erster Abschnitt.

Mendelssohn's Erziehung, sein Verhältniß zur Berliner Akademie, freundschaftlicher Verkehr, philosophischer Bildungsgang, seine schriftstellerische Thätigkeit und Stellung in der Philosophie 3

Zweiter Abschnitt.

Seine Philosophie 44

Dritter Abschnitt.

Religion und Judenthum 98

Vierter Abschnitt.

Ueberblick. Sein Verhältniß zu Spinoza, Leibniz und Kant 140

Anhang 156

Digitized by Google

Digitized by Google

Indem wir es versuchen Moses Mendelssohn's philosophische und religiöse Grundsätze darzustellen, müssen wir, um seine Verdienste recht würdigen zu können, ehe wir auf die Quellen zurückgehen, aus denen unser Philosoph schöpfte, einige Augenblicke bei seiner Geburt, Erziehung und Lebensart verweilen, wozu er uns gleichsam selbst auffordert, wenn er sagt: „Geburt, Erziehung und Lebensart zeigen ihren Einfluß in die Denkungsart des Menschen nie so sehr, als wenn von dem edeln Theile der Wissenschaft, der Weltweisheit, die Rede ist.“ [1])

Mendelssohn war ein Jude, frommer, gläubiger Jude — dabei ein rechtschaffener, wahrheitsliebender Mann — und ein großer Denker, der von aller Welt verehrt und bewundert wurde. Solche Begriffe wie Jude, Rechtschaffenheit und Philosoph hielt die damalige Zeit nicht in einem Manne für vereinbar. 1729 — das Jahr, in welchem Mendelssohn zugleich mit seinem Busenfreunde Lessing und dem ihm an Geist verwandten Reimarus das Licht der Welt erblickte — und 1429 sind identisch, wenn von den Juden die Rede ist. Das grelle, buntscheckige Bild des Judenhasses und des Druckes ist zu bekannt, als daß wir es hier in allen seinen Farben vorführen sollten: der finstre Aberglaube des Mittelalters hatte noch seinen undurchdringlichen Schleier ausgebreitet, und die Zustände dieses vielgeprüften, nach allen Gegenden vertriebenen Häufleins waren dieselben wie in jenen Zeiten der Verfolgung. Noch damals war diese gebeugte Schaar Anfeindungen aller Art ausgesetzt, die Juden wurden als der Auswurf der Menschheit, als Menschen andern Schlages, gemieden und verabscheut, man trennte sich von ihnen, trieb sie in die engsten

1) Moses Mendelssohn's gesammelte Schriften, herausgegeben von Prof. Dr. G. B. Mendelssohn, Leipzig 1813. Bd. V, 437. (Nach dieser Ausgabe citiren wir auch in der Folge.)

Digitized by Google

Theile der Stadt, in ihre Ghetties, damit sie den Boden nicht verunreinigten, die Brunnen nicht vergifteten, und die Kinder nicht raubten und schlachteten. Vom Pöbel wurden sie auf die schmählichste Weise verhöhnt, und konnten sich freuen von den Fürsten als Schutzjuden und Kammerknechte geduldet — und den Städten geschenkt zu werden. Die Menschenrechte waren ihnen genommen, die bürgerliche Unterdrückung lag, um mit Mendelssohn zu reden, „wie eine todte Last auf den Schwingen des Geistes," und machte sie unfähig, den hohen Flug der Freigeborenen jemals zu versuchen; das Erdenglück sollte ihnen verdeckt, die Lebensfreuden für immer abgeschnitten sein. So wandten sie sich vertrauensvoll zum Himmel, hofften von dort doppelten Ersatz für das ihnen auf Erden genommene Gut in der Anhänglichkeit an ihre Religion, in der treuen Befolgung der ihnen als göttlich überlieferten Gesetze. Diese gewährten ihnen Trost in allen Leiden, als das auserwählte Volk blickten sie im Bewußtsein ihres hohen Apostelamtes, Träger und Dulder der Gotteslehre zu sein, mit Stolz und Verachtung auf ihre Verfolger, betrachteten sich selbst als ein Wunder, als einen Stamm, der trotz seines Alters und der vielfachen Bemühungen ihn auszurotten, immer festere Wurzeln schlug. Doch auch die letzte Krücke sollte den gebeugten, traurig und verstohlen dahin schleichenden Juden entrissen werden — man legte Hand an das allen Stürmen der Zeiten trotzende Kleinod, ihr Gesetz, und wollte mit diesem auch das Judenthum als solches vernichten. Selbst in dem von jeher durch Toleranz sich auszeichnenden Staate Preußen waren in jener Zeit der Versuche, die Juden zu bekehren, nicht wenige. Hat doch selbst Friedrich I. noch im Jahre 1713 ein Edikt ergehen lassen, in welchem die Geistlichen und Seelsorger ermahnt werden, „sich zu bemühen, so oft sie Gelegenheit haben, dieses ungläubige Volk zu überzeugen, für sein Seelenheil zu sorgen und es der Kirche zuzuführen" — wie groß diese Bemühungen waren, beweisen 9 Bände Bekehrungsgeschichte, welche der Haller Philosoph Callenberg, der Vorsteher einer Taufanstalt, herausgegeben hat.

Digitized by Google

Erſter Abſchnitt.

Mendelsſohn's Erziehung, ſein Verhältniß zur Berliner Akademie, freundſchaftlicher Verkehr, philoſophiſcher Bildungsgang, ſeine ſchriftſtelleriſche Thätigkeit und Stellung in der Philoſophie.

In den unmenſchlichen Anklagen, welche die Merkmale der Zeiten und der Mönchszellen an ſich tragen, in jenen barbariſchen Beſchuldigungen, welche ſich trotz ihres legendenhaften Charakters in den leicht erregbaren Gemüthern feſtſetzten, in den harten Geſetzen, welche des feilen Gewinnes wegen alle Regierungen gegen ſie erließen, mag auch wohl der Grund liegen, daß die Juden ihrerſeits einen bittern Haß gegen ihre Mitbürger oder, beſſer geſagt, Mitmenſchen nährten. Sie zogen ſich in ihre armſeligen Hütten und in die Synagogen zurück, überließen ſich dem Studium ihres Geſetzes, und hielten jedes andere Wiſſen für ſtrafbar, jede andere Beſchäftigung als den Handel für unzuläſſig.

Ganz dieſen Verhältniſſen entſprechend war Mendelsſohn's Erziehung. Sein Vater, ein armer Elementarlehrer in Deſſau, wo unſer Moſes geboren wurde, konnte ſeinem Kinde keinen andern Unterricht ertheilen, als er ſelbſt genoſſen hatte. Schon früh hielt er ihn nach der damaligen Sitte, ohne auf jeden andern Unterricht Rückſicht zu nehmen, zum Studium der heiligen Schriften und des Talmuds an, und der zarte Knabe machte bei ſeinen vorzüglichen Anlagen und den Bemühungen des Vaters, den Geiſt ſeines Lieblings zu

Digitized by Google

bilden, erſtaunliche Fortſchritte, ſo daß dem zwölfjährigen Moſes die philoſophiſchen Schriften des Maimonides, dieſes Lichtes unter den Juden des Mittelalters, in die Hände gegeben werden konnten. In Maimonides More Newochim (doctor perplexorum) fand er die erſten metaphyſiſchen Forſchungen, er warf ſich mit allem Eifer auf dieſes Werk und es läßt ſich nicht verkennen, daß dieſe Jugendbeſchäftigung dauernden Einfluß auf ſeinen Geiſt übte. „Dieſem Maimonides, ſagte er oft ſcherzend, habe ich es zuzuſchreiben, daß ich einen ſo verwachſenen Körper bekommen. Er allein iſt die Urſache davon, aber deswegen liebe ich ihn doch ſo ſehr, denn der Mann hat mir manche trübe Stunde meines Lebens verſüßt, und ſo auf der einen Seite mich zehnfach für das entſchädigt, um was er mich in Betracht meines körperlichen Wuchſes wider ſeinen Willen gebracht hat."

Lernte nun auch Mendelsſohn ſchon im elterlichen Hauſe bei der Dürftigkeit ſeines Vaters Mangel und Entbehrung kennen, ſo wurden ihm dieſe doch erſt recht fühlbar, als er mit ſeinem dreizehnten Jahre, dem Alter, in welchem der jüdiſche Jüngling damaliger Zeit ſich für einen Beruf entſcheiden mußte, das Vaterhaus verließ und, um ſeinen brennenden Wiſſensdurſt zu ſtillen, den Weg nach Berlin einſchlug, jener Stadt, welche ſchon damals die Metropole der Bildung, der Sitz der Wiſſenſchaft genannt zu werden verdiente. Sicherlich ahnte der ſchwache, übel gewachſene und muthloſe Knabe nicht, welche Schätze der Wiſſenſchaft ſich ihm hier erſchließen würden, denn er wanderte in keiner andern Abſicht nach Berlin als um auch ferner bei ſeinem Rabbi, dem berühmten und durch ſeine Gelehrſamkeit ausgezeichneten R. Fränkel, den Talmud zu ſtudiren. Es kann unſere Aufgabe hier nicht ſein, die Lebensgeſchichte Mendelsſohn's zu erzählen, und uns in Einzelnheiten einzulaſſen[1]) — nur ſo viel ſei geſagt, daß die Spuren der Lebensart ſeiner Jugend auch im ſpätern Mannesalter als er

1) Wer ſich hierüber näher unterrichten will, den verweiſen wir auf die von Hrn. Profeſſor Dr. Mendelsſohn in Bonn verfaßte und den geſammelten Schriften (I, 3—56) vorgedruckte Biographie.

Digitized by Google

mit Glücksgütern gesegnet, von Fürsten und den ersten Männern seiner Zeit geachtet und geehrt wurde, sich nie verwischten. Stets erblicken wir ihn in stiller Zurückgezogenheit; Schüchternheit, ja eine zu große Bescheidenheit wird ihm nicht selten zum Vorwurf gemacht.

Diese Bescheidenheit, sein liebenswürdiges Benehmen, sein so reiner Charakter einerseits, andrerseits auch wohl das Interesse, welches Viele an dem sich selbst bildenden Jüngling nahmen, verschafften ihm Zutritt zu einigen Männern, mit denen er bald in einen so freundschaftlichen Verkehr trat, daß dieser einen mächtigen Eindruck auf seine Geistesbildung übte, und namentlich bei Mendelssohn als wichtiges Moment betrachtet werden muß.

Wir reden hier nicht von dem seiner wissenschaftlichen Studien wegen aus seiner Heimath Polen vertriebenen gelehrten Juden Israel Zamosc, welcher Mendelssohn zuerst in Mathematik unterrichtet, nicht von den jüdischen Aerzten Gumperz und Kisch, welche ihm Anleitung und einigen Unterricht in der lateinischen, französischen und englischen Sprache gaben — denn trotz ihres Verdienstes um ihn, mußte er alle diese Gegenstände durch Anstrengung und eigenen Fleiß erlernen.

Abbt, Sulzer, Nicolai und vor Allen der unsterbliche Lessing waren es, denen sich Mendelssohn enger anschloß, und unter deren Leitung sich seine Geisteskräfte frei entwickelten. Ehe wir jedoch sein Verhältniß zu diesen ihm an Geist und Herz verwandten Männern betrachten, müssen wir einen Blick auf die Anstalt werfen, der auch diese zum Theil ihre Richtung verdankten, und mit welcher auch sie in zeitgemäßem Verkehr blieben — die berliner Akademie. Wir müssen dieses um so mehr, da Mendelssohn mit den Mitgliedern derselben wie Maupertuis, Prémontval, d'Argens, Beausobre, Jacobi u. A. sehr früh bekannt wurde, und dieses hohe Tribunal seine ersten philosophischen Arbeiten hervorrief.

Die Leibnizsche Philosophie war durch den Stifter zugleich die Basis der Akademie geworden; doch bald wollte man dieses den freien

Digitized by Google

Geist der Mitglieder hemmende Joch abwerfen, von keinem herrschenden, maßgebenden Systeme wissen, sondern, gleich weit entfernt von einem rohen Empirismus und dem lächerlichen Mysticismus, dem Drange der Zeit folgend, eklektisch verfahren. Zu diesem Zwecke hatte man schon im Jahre 1745 zur Prüfung des Leibnizschen Systems das Thema „über die Monadologie" gestellt. Das Ansehn des Fundamentalsystems im Fundamente selbst zu erschüttern, waren alle Akademiker eifrigst bemüht — sie waren ja meistens Franzosen, die Akademie vom französischen Geiste durchweht, schrieb französisch, der Protektor derselben, obgleich Deutscher von Geburt, Regent eines echt deutschen Volkes und Begründer einer deutschen Macht, war dennoch den Franzosen geneigt, die Präsidenten waren Franzosen, welche ihre Richtung verfolgen und geltend machen wollten — wie hätte sich unter solchen Umständen eine rein deutsche Philosophie, wie die Leibnizsche es ist, erhalten können? So schrieb auch Prémontval, eigentlich André Pierre de Guay genannt, einer der größten Gegner Leibnizens, kurz nach seinem Eintritte in die Akademie 1754 seine pensées sur la liberté, welche ganz gegen Leibniz gerichtet sind. Mendelssohn sucht nun in seiner ersten Schrift, im vierten Buche der philosophischen Gespräche[1]) Prémontval's Sophismen und Paradoxien zu widerlegen, welches ihm auch vollkommen gelang. War nun diese Widerlegung besonders gegen Ein Mitglied gerichtet, so blicken doch Mendelssohn's, wenn man will, feindliche Gesinnungen gegen die Akademie schon aus dieser Schrift[2]) zu deutlich hervor, als daß es überraschend wäre, ihn im folgenden Jahre als offenen Gegner derselben auftreten zu sehen. 1755 wollte man nämlich die Leibnizsche Philosophie einer neuen Prüfung unterwerfen — in dem Dichter sollten die Spuren des Optimismus aufgefunden werden, und so stellte die Akademie die ihr keineswegs zur Ehre gereichende Aufgabe „Pope ein Metaphy-

1) Moses Mendelssohn's ges. Schr. I, 222 ff.

2) Namentlich in der ersten Ausgabe 1755; gewisse bezügliche Stellen sind in den folgenden Auflagen geändert oder weggelassen.

Digitized by Google

siker." Mendelssohn und Lessing rügten diese Forderung, in welcher auch gewissermaßen eine Geringschätzung und Verachtung des Systems lag, auf eine vortreffliche Weise, indem sie zugleich ihrer bittern Ironie gegen die nutzlosen Bestrebungen der Akademie freien Lauf ließen. Sie erinnerten an die Abneigung, welche zwischen Leibniz und Lord Bolingbroke, dem Lehrer Pope's, bestanden habe; sie erinnerten an den beißenden Spott des englischen Diplomaten gegen die first philosophy des hannöverschen Hofmannes und Pope, der Dichter, der Freund, der Schüler dieses Gegners sollte den Optimismus angenommen haben, sollte Leibnizianer sein? Zu dieser ihrer Zeit Aufsehen erregenden Schrift hat Mendelssohn das Material, die Grundgedanken geliefert, der geistvolle, jugendlich feurige Lessing gab ihr Form und Einkleidung. Die Richtung der Mendelssohnschen Philosophie, von der wir später handeln werden, läßt sich darin nicht verkennen, der Gedanke Shaftesbury mit Leibniz zu vergleichen tritt auch hier wieder auf; eben so ist die Baumgartensche Erklärung des Gedichts als oratio perfecta sensitiva, welche Mendelssohn in einem spätern Aufsatze ebenfalls anwendet,[1]) von ihm hineingetragen. (Vgl. Danzel, Lessing's Leben und Werke, S. 278.)

Nach einem solchen Angriffe darf es wohl überraschen, einige Jahre später Mendelssohn mit dem Siegeskranze geschmückt aus der Akademie hervortreten zu sehen. Es wurde nämlich für das Jahr 1763 die Frage gestellt: „Sind die metaphysischen Wahrheiten derselben Evidenz fähig wie die mathematischen?" Hier erblicken wir Mendelssohn mit Kant zusammen auf dem Kampfplatze; die Akademie erkannte jedoch dem feinen und eleganten Eklektiker den Sieg zu, während Kant's Arbeit, welche an Schärfe der Beweisführung die Mendelssohnsche weit übertraf, nur das Accessit erhielt. Das Eigenthümliche beider Aufsätze, auf welche wir hier nicht näher einzugehen haben, ist, daß der Franzose Maupertuis, damaliger Präsident der

1) Moses Mendelssohn's ges. Schr. I, 291; vergl. IV, 1. 230.

Akademie, als Lehrer der beiden deutschen Philosophen erscheint, ja noch mehr, daß ein Vergleich beider Arbeiten mit dem Systeme des Maupertuis diese als aus den früher veröffentlichten Schriften desselben — l'épreuve cosmologique und eine im Jahre 1756 in der Akademie vorgelesene Rede, welche in der Geschichte der Philosophie Bedeutung erlangt hat: Examen philosophique de la preuve de l'existence de Dieu employée dans l'essai de cosmologie — ganz und gar hervorgegangen erscheinen.[1]) Nach Maupertuis muß man den wahren Beweis für das Dasein Gottes nicht in den Einzelnheiten der Welt, nicht in den Theilen des Weltalls suchen, sondern in den Phänomenen, in den Naturgesetzen, deren Einfachheit und Bestimmtheit jedem Auge einleuchtet. Absolute Einfachheit und Natürlichkeit so wie die Allgemeinheit sind die Grundsteine für seinen Beweis. Diese Evidenz findet sich jedoch nur in der Mathematik,[2]) und daher liefern nach Maupertuis Geometrie, Astronomie und Physik die besten Beweise für das Dasein des Weltbaumeisters. Wird nicht Jeder gleich an das obenerwähnte Thema denken? Wer anders als Maupertuis konnte ein Solches stellen?

Bei dem Ansehen, in welchem Mendelssohn bei der Akademie schon durch die Lösung der Preisaufgabe stand — sie liebten ihn außerdem als Nachahmer Platon's und Malebranche's, und nannten ihn nicht anders als unser berühmter Mendelssohn — und bei dem nähern Umgang mit den oben genannten Mitgliedern, muß man sich wundern, daß er nicht schon früher zum Akademiker und Genossen creirt wurde, denn erst 1767, nachdem sein Phädon großen Beifall gefunden hatte, brachte man ihn in Vorschlag, und legte die Wahl dem Könige zur Bestätigung vor. Friedrich jedoch, welcher diesen tugendhaften, anmuthigen Schriftsteller liebte und schätzte, ihn mehr-

1) Auch in seinen ästhetischen Schriften folgt Mendelssohn neben Baumgarten vorzüglich Maupertuis.

2) Examen de la preuve de l'exist. de Dieu §. IX: Cet accord à la vérité et cette évidence ne se trouvent que dans les sciences mathématiques.

Digitized by Google

mals in Potsdam empfangen und ihm schon 1763, freilich auf d'Argens Verwenden, das Privilegium eines preußischen Unterthans bewilligt hatte, legte sein Veto ein, und so wurde Mendelssohn von der Liste gestrichen. Lange war man in Zweifel, weshalb ihn der König nicht zulassen wollte. Etwa weil er ein Jude war? Solche Vorurtheile darf man dem Philosophen von Sanssouci nicht andichten. Einige suchten den Grund in seiner früher gegen die Akademie gerichteten Arbeit „Pope ein Metaphysiker;" doch man kennt die edle Rache, welche die Akademie einige Jahre später an dem mitbetheiligten Lessing nahm, indem sie ihn zum Akademiker ernannte. Andre vermutheten, daß Friedrich Mendelssohn den Vorwurf nicht hätte verzeihen können, welchen er den Franzosen machte, daß sie seit Malebranche nur pour les dames schrieben, oder seine Aeußerung über Voltaire, worin Friedrich allenfalls selbst eine Beleidigung finden konnte — alles dieses sind leere Vermuthungen und erst Bartholmeß' treffliche Forschungen lösen diese Zweifel. Die Kaiserin Katharina II. wünschte nämlich bei der damaligen Wahl aufgenommen zu werden, und es ist natürlich, daß diese philosophische Clytemnestra dem kleinen, armen, verstellten Juden vorgezogen wurde. Mendelssohn, welcher so wenig nach Ruhm und Ehre strebte, nahm diesen Akt königlicher Gnade sehr gleichgültig auf; es war ihm lieber, wie er später äußerte, von der Akademie als tüchtig befunden, als von der Majestät approbirt worden zu sein.

Enger als an einen der Akademiker schloß sich Mendelssohn Sulzer an. Dieser vortreffliche Mann wollte in seiner schweizerischen Gutmüthigkeit, daß jedes Verdienst, jedes Talent in ihm mehr als einen Rathgeber, mehr als einen Freund, ja immer nur einen Vertrauten finde. Er wußte früh Mendelssohn zu schätzen und den jungen, strebsamen Mann, welcher mit ihm das gleiche Schicksal der eignen Ausbildung theilte — denn auch Sulzer genoß erst in seinem 16. Jahre einigen Unterricht, und wurde Alles durch sich selbst — näher an sich zu ziehen. Mendelssohn seinerseits suchte, so oft es seine Zeit er-

Digitized by Google

laubte, in seiner Nähe zu sein, und selbst dann, als er sich von allen seinen Freunden und Bekannten losmachte, hielt er an ihm noch fest, denn „er verdiente es wirklich, daß man seinen Umgang suchte.“ Daß nun auch dieser Weltweise einen nicht unbedeutenden Einfluß auf Mendelssohn übte, zeigt ihr gleiches Streben so wie die überraschende Aehnlichkeit in ihren Philosophemen. Auch Sulzer zollte den beiden Häuptern, welchen das 18. Jahrhundert folgte, Locke und Leibniz gleiche Achtung „Je loue volontiers la sage timidité de Locke qui n'osait quitter le fil de l'expérience pour s'assurer de la solidité des premiers éléments de nos connaissances, mais je ne blâme point Leibniz d'avoir été plus hardi.“ Den englischen Philosophen vergleicht er mit jenen alten Schiffern, welche aus Furcht das Festland aus dem Auge zu verlieren, sichere aber sehr begrenzte Reisen machten, Leibniz hingegen mit dem muthigen Columbus; doch dieser scheute es nicht sich dem unermeßlichen Ocean anzuvertrauen, auf welchem Analogie und Logik ihm zum Compaß dienten.[1]) Wie Gervinus (Geschichte der deutschen Literatur IV, 241 ff.) treffend bemerkt, schwankte Sulzer zwischen Rationalismus und Sensualismus: ist ihm einerseits das Leibniz-Wolfsche System das Erhabenste, was er sich denken kann, so meint er es doch andrerseits mit der Gefühlstheorie und den schönen Wissenschaften zu ernst, als daß er ganz allein mit dem Verstande operiren sollte; er will Verstand und Gefühl, auf deren Entwickelung ihm das Glück des gesellschaftlichen Lebens beruht, gleichmäßig fördern, und es ist in der That merkwürdig, daß dieser Charakter voller Energie und Kraft das Studium des Willens ganz vernachlässigt, oder vielmehr die Fähigkeit zu wollen der zu fühlen geopfert hat. So führt ihn das endliche aber unvergängliche Ich des Menschen zu dem unendlichen und ewigen Ich des Schöpfers der Welt; er gründet die abstrakten Wissenschaften von der Erkenntniß Gottes auf die Psychologie und erscheint so als der Gehilfe des

1) Memoires de 1776 p. 350.

neuen Phädon. Man begreift daher leicht, wenn Kant, indem er die Beweise von der Unsterblichkeit prüft, meistens Sulzer als seinen Gegner betrachtet, und sich bemüht, die Schlüsse umzustürzen, deren sich sowohl er wie Mendelssohn bedienten.[1])

Nächst Sulzer gehörte der junge, talentvolle und feurige Thomas Abbt zu den Wenigen, denen sich Mendelssohn ganz hingab. Dieses jugendliche, dem Guten und Geistigschönen ergebene Gemüth erblickte in Moses den Mann einer seltenen Tiefe und fand in ihm Gleichheit der Gefühle und der Meinungen.

Hier ist auch wohl der Ort, mit einigen Worten der Literaturbriefe Erwähnung zu thun, an deren Herausgabe Mendelssohn den eifrigsten Antheil nahm, und welche, wie Andre zu behaupten sich nicht scheuten, ihm eine lange Zeit ihr Bestehen zu verdanken hatten. Sie liefern uns das beste Bild der Charaktere ihrer Mitarbeiter, sie achteten kein Ansehen der Person, sie verbanden mit der unnachsichtigsten Strenge gegen das Schlechte und Mittelmäßige die Achtung des Werthvollen, und den Tadel wie die Auszeichnung sieht man durch Gründe und Wahrheitssinn gerechtfertigt.[2]) Ihre Wirksamkeit hat, wie Gervinus so scharfsinnig auseinandersetzt, das meiste Analoge mit den politischen Erscheinungen des die deutsche Selbstständigkeit erstrebenden siebenjährigen Krieges, insofern sie die erste systematische Opposition gegen die Autorität der französischen Literatur und der sie begünstigenden deutschen bildete.

Durch diese Anfangs auf Buchhändler-Speculation gegründete Unternehmung ward auch Mendelssohn mit Nicolai bekannter und befreundet. Abbt und Nicolai waren Männer des Lebens und der Wissenschaft, denen es Bedürfniß war, den Menschen als Mensch zu erforschen, und welche sich eine tiefgehende Menschenkenntniß, verbunden mit einem steten Trieb nach Wahrheit aneigneten; beide gehörten

1) Kant, Kritik der reinen Vernunft, 2. Ausgabe XXXII, 403, 770, 840, 846, 855 ff.

2) Cholevius, Geschichte der deutschen Poesie, (Leipzig 1854) I, 557.

Digitized by Google

wie Mendelssohn keiner Fachwissenschaft an: der eine war Kaufmann und dabei zum Vergnügen Schriftsteller, der andre freilich Professor — erst zu Frankfurt a/O., dann zu Rinteln — mit welchem Widerwillen er aber das Katheder betrat, wie er jede Gelegenheit suchte dem Lehrstuhl entsagen zu können, und mit welcher Freude er endlich die Professur niederlegte, ergibt sich deutlich aus dem uns aufbewahrten Briefwechsel. Beide hatten sich nie für eine bestimmte Schule erklärt: Abbt, wie Bayle, Hasser aller Systeme, griff bald nach Geschichte, bald nach Staatsrecht und Metaphysik, er war Eklektiker, Fragmentist wie Lessing, wie Mendelssohn; auch er wollte die Philosophie nicht in abstrakten Begriffen, sondern in anmuthiger Sprache, als eine dem Gaumen der gewöhnlichen Menschen angenehme Lockspeise dem Publikum übergeben und so Hand an das große Werk der Aufklärung legen. Sein Hang zur Menschenkenntniß gab den ersten Anstoß zu jenem verdienstvollen Werke, womit Mendelssohn seinem in der Blüthe der Jugend dahin geschiedenen Freunde ein Denkmal setzte — die Liebe zu dem jungen Abbt rief den Phädon hervor.

Abbt, welcher in seiner Schwermuth der Erde entrückt zu sein glaubte, warf, zum Theil auch durch Spalding veranlaßt, in einem seiner Briefe an Mendelssohn die Frage über die Bestimmung des Menschen auf. Ueber diesen wichtigen Punkt, worauf endlich alles Lernen sich beziehen muß, wollte er allein mit Mendelssohn sprechen und ihm seine Zweifel frei vortragen; er sollte ihm in dieser Materie den klaren, heitern, von keiner Wolke getrübten Himmel zeigen. Mendelssohn ergriff mit Wärme die ihm von seinem Freunde gebotene Gelegenheit, sich über diesen Punkt, über welchen er schon so viel gedacht hatte, einmal offen auszusprechen, und schlug vor, um in ihren schriftlichen Unterhaltungen uneingeschränkter verfahren zu können, die Namen griechischer Weltweisen anzunehmen, und so ihre kühnsten Zweifel, welche sie sich selbst nicht gern offenbarten, auf Rechnung jener Verstorbenen ungescheut vorzubringen. Mendelssohn beantwortete die erste dieser Fragen in seinem „Orakel die Bestimmung des

Digitized by Google

Menſchen betreffend."[1]) Doch bald ließen ſie in ihrem Briefwechſel dieſes Thema fallen, da Mendelsſohn ſich endlich entſchloß, die ſchon mehrere Jahre vorher von ihm angefangene Abhandlung über die Unſterblichkeit völlig auszuarbeiten, und ſeine Gründe dem Sokrates in den Mund zu legen. Ehe er jedoch dieſe Arbeit völlig beendet hatte, wurde Abbt's kurzer und rühmlicher Laufbahn von der Vorſehung ein Ende geſetzt, und Mendelsſohn verlor den zärtlichſten Freund, den treueſten Gefährten auf dem Wege zur Wahrheit. „So wie dort der weiſe Idiot Griechenlands ſich aus Athen an ſeinen Zauberort ſchlich, neben einer murmelnden Quelle unter dem Schatten eines Ahorns an der Seite ſeines Lieblings ſein Geſicht verhüllte, und Geheimniſſe der Schönheit ſah, und ſprach dithyrambiſche Worte: ſo ſehe ich unſern Sokrates mit geſenktem Haupte über der Aſche ſeines Freundes ſitzen, und über die großen Worte, menſchliche Beſtimmung, Unſterblichkeit der Seele denken."[2])

Mendelsſohn's Phädon gehört unſtreitig zu den wenigen Werken in der deutſchen Literatur, denen die gerechte Anerkennung der Nachwelt nicht verſagt wird, und welche, wie etwa Leſſing's Nathan, in unſer Blut gedrungen und ſich mit unſerm Mark vereinigt haben. Dieſes ſeltene Werk iſt das Eigenthum einer ganzen Nation geworden, ſein Name reicht weit über die deutſchen Gauen, und Franzoſen und Holländer, Engländer und Italiener ſprechen mit gleicher Bewunderung von ihm[3]) — alle erkennen in ihm die Leiſtungen eines tiefen Denkers. Selbſt Göſchel, welcher von Allem was nach Wolfianismus riecht, mit der den Hegelianern eigenthümlichen Wegwer-

1) Moſes Mendelsſohn's geſ. Schr. V, 305—311.

2) Herder, über Thomas Abbt's Schriften S. 6.

3) Welche Verbreitung dieſes Werk fand, zeigen die verſchiedenen und ſchnell aufeinanderfolgenden Auflagen 1767, 68, 69, 76, 1814, 20, außer der Geſammt-Ausgabe von 1838 und der neueſten, ſich durch Vollſtändigkeit auszeichnenden obenerwähnten von 1844. Der Phädon wurde in's Holländiſche überſetzt 1769, in's Italieniſche 1773, in's Franzöſiſche 1774, in demſelben Jahre in's Ruſſiſche, Ungariſche, Schwediſche und Däniſche, in's Engliſche 1788. Eine neue ruſſiſche Ueberſetzung wurde erſt in dieſem Jahre (1855) in Tiflis veranſtaltet.

Digitized by Google

fung spricht, schließt sich diesem allgemeinen Urtheile stillschweigend an, wenn er sagt:[1]) „der Mendelssohnsche Phädon hat seit 1767 eine lange und ausgedehnte Herrschaft behauptet: er war der Zeit bequemer und zugänglicher als der Platonische, es hat ihn kein Anti-Phädon, keine Kritik der reinen Vernunft verdrängen können." Der Phädon ist, wie ihn Mendelssohn selbst bezeichnet, ein Mittelding zwischen Uebersetzung und eigner Ausarbeitung; Mendelssohn machte sich die Einkleidung, Darstellung und Beredsamkeit Platon's zu nutze, behielt die Schönheiten der sokratischen Darstellung bei, nahm sogar ganze Stellen, welche er füglich wohl hätte übergehen können, dieserhalb mit auf, und ergänzte die ihm gebotenen Gründe durch neue der Leibniz-Wolfschen Schule entlehnte Ideen. Daß er die antike Darstellungsweise wählte, kann uns weniger befremden, wenn wir bedenken, wie die damalige Zeit der Wiedergeburt der deutschen Literatur sich von der französischen Hofsprache losmachen, und, wie im Zeitalter der Reformation, Alles an die Quelle des Griechenthums zurückführen wollte — eine Bahn, welche von Lessing und Winkelmann damals zuerst betreten wurde. Hierzu kommt noch, daß Mendelssohn, wie in allen seinen Arbeiten so namentlich hier die anmuthigste Sprache für seine philosophischen Darstellungen erstrebte, und wo hätte er diese wohl eher als in Platon's Phädon gefunden? So sagt auch Schleiermacher, dieser vom griechischen Geiste ganz durchdrungene Philosoph der neuern Zeit: „Allgemein ist wohl anerkannt, daß es wenig Schöneres gibt von Darstellungen dieser Art, als der hier strebende Sokrates." Im Ganzen paßt dieses künstliche Gebäude, der Dialog, welchem er sich schon in einer frühern Schrift, den „philosophischen Gesprächen" zuwandte, zu seinen ästhetischen Leistungen, für welche er von seinem Busenfreunde Lessing geworben war.

Ja Lessing war der Mann, der den schlummernden Trieb nach Wissenschaft in Mendelssohn recht eigentlich weckte, ohne ihn wäre

1) Göschel, von den Beweisen für die Unsterblichkeit S. 75.

Digitized by Google

er schwerlich das geworden, was die Nachwelt Großes an ihm verehrt; er war ihm Lehrer, Freund, Bruder und welche herrliche Früchte reifte dieser so langdauernde Freundschaftsbund? Mendelssohn erkannte es dankbar an, daß Lessing seine Seele und seinen Geist gebildet habe, ihn stellte er sich bei jeder Handlung, welche er vor hatte, bei jeder Zeile, welche er niederschrieb, als Freund und Rathgeber vor; in seinen Blicken fand er Linderung für alles Ungemach, sie verbannten jeden Gram aus seiner Brust, und überzogen sein Gesicht mit fröhlichen Mienen; seine Briefe reichten ihm die süßeste Erholung und sterbend noch heftete er sein brechendes Auge auf die Büste seines Freundes, mit welchem er nun wieder vereint werden sollte. Wahrlich, die Liebe und Freundschaft dieser Männer könnte als Musterbild für alle andern gelten! Wie hoch schlug das der Empfindung offene Herz Mendelssohn's bei dem Gedanken Freundschaft? Wie stolz war er darauf der Freund, der liebste Freund eines Lessing's zu sein. „Verzeihen Sie," — dieses sind seine eignen Worte in einem Sendschreiben an ihn — verzeihen Sie, meine Unachtsamkeit! Welch ein Unglück, wenn Sie hieraus die Folge ziehen, daß ich der Freundschaft abgestorben sei! Jedoch Sie können dieses nicht. Mein empfindliches Herz ist Ihnen allzu sehr bekannt, und Sie wissen wie weit es dem Gefühle der Freundschaft offen steht. Sie haben allzu oft nicht ohne Vergnügen bemerkt, wie viel Macht ein freundschaftlicher Wink von Ihnen auf mein Gemüth gehabt hat." Und doch — kaum sollte man es glauben — waren Menschen verworfen genug, die Liebe Mendelssohn's zu Lessing eine erheuchelte zu nennen, wie dieses ein Anonymus in der von Gehässigkeit und Verläumdung strotzenden Schrift „der entlarvte Moses Mendelssohn" (Amsterdam 1786) gewagt hat. —

Als der junge Mendelssohn den ihm an Alter gleichen Lessing kennen lernte, war jener den Wissenschaften noch fremd, während dieser seinem Geiste schon vielfache Nahrung gegeben hatte — Mendelssohn bedurfte eines solchen Leiters, eines Mannes, dessen reiner Sinn und weitumfassende Kenntniß von jedem Deutschen hoch verehrt wird. Wir er-

Digitized by Google

blicken in ihm den größten Bildner seines Zeitalters, den Schöpfer der deutschen Literatur: er führte sie seit Luther zuerst wieder an den mütterlichen Busen, brachte sie in den heimathlichen Schooß zurück; wir bewundern in ihm den freiesten Geist der deutschen Nation, die höchste Blüthe, den edelsten Ausdruck seiner Zeit, den Patriarchen der deutschen Geistesfreiheit, Wahrheit ist das Losungswort seiner Forschungen, und sein Name ist das Feldgeschrei in jedem Kampfe für Licht, Recht und Wahrheit. Er, der eigentliche Vorkämpfer der deutschen Kritik, hat vom Standpunkt einer offenen und freien Weltbetrachtung aus in alle Gebiete der Wissenschaft eine gesunde Atmosphäre zu leiten gesucht. Sein strebsamer, unruhiger Geist bemächtigte sich aller Disciplinen, er suchte in allen Winkeln der Geschichte, rüttelte alles Alte und Vergessene auf, war bald mit der Philologie, bald mit der Kunst und ihren Denkmälern, bald mit Philosophie und bald mit Theologie beschäftigt, er hatte nie Geduld sich einem Gegenstande ausschließlich und auf längere Zeit hinzugeben. Seine Geistesrichtung ist das Abbild seines Lebens — unstätt eilt er von Leipzig nach Berlin, nach Hamburg, Breslau, will nach Italien und wird nur durch seine Stellung in Wolfenbüttel gefesselt, eben so flüchtig begibt er sich auf der Universität von einem Colleg in's Andre; er konnte sich, wie er selbst gesteht, nie für ein bestimmtes Studium entscheiden.

Lessing war Fragmentist und hat hierin viele Aehnlichkeit mit Voltaire — der auch unbedingten Einfluß auf ihn übte — nur daß er nicht in dessen Irrthümer verfiel. Daß dieser tiefe Denker consequent und zusammenhängend gedacht habe, und ein Ganzes aus einem Guß hervorbringen wollte, ja hervorgebracht hat — wer würde es wagen, diese Vorzüge dem abzusprechen, welcher behauptet, daß Consequenz den Mann zum Mann mache. Lessing war in allen seinen Leistungen Diener seiner Zeit, er wurde wie Mendelssohn von den Fittigen seines Jahrhunderts getragen, es war ihm eine schwere, wichtige Pflicht seiner Zeit zu nützen, die Menschheit vom Irrthume abzuführen, Vorurtheile zu verbannen, und das Volk von einer Krank-

Digitized by Google

heit zu heilen, welche die besten Säfte verzehrte, und keine Morgenröthe des Geistes aufkommen ließ. In Allem ging er selbst als Musterbild, als erfahrener Führer rüstig voran. Die untere Volksklasse war verachtet, Dichter und Philosophen, der ganze Gelehrtenstand, schmeichelten sich beim Adel ein — Lessing klammerte sich an das Volk, er lebte und wirkte für's Volk durch sein Theater, wo kein Standesunterschied, keine Bevorzugung herrscht, und Jedem freies und gleiches Stimmrecht eingeräumt wird, er schrieb für dasselbe die Fabel, um zum Denken, zur Moral und Sittlichkeit zu führen. Die Juden waren gehaßt, gemieden, verabscheut — Lessing nahm einen armen Juden zu seinem Busenfreunde, schrieb seine „Juden" zu ihrer Ehrenrettung, zeigte dem Volke, daß auch in der Brust der Vielverachteten noch Redlichkeit und Biederkeit anzutreffen sei, und unternahm es, die unendlich mehr verachtete als verächtliche Nation, wie er sich ausdrückt, vor den Augen der Welt öffentlich zu rechtfertigen.

Wie nun im Allgemeinen, so verhielt sich auch Lessing im Besondern zu Mendelssohn meist anregend und mittheilend. War der bescheidene, zurückgezogene Mendelssohn nicht zuerst durch Lessing der Welt bekannt geworden? Ohne seine freundliche und ermuthigende Mahnung: „Schreiben Sie nur zu, mein lieber Moses, und glauben Sie steif und fest, daß Sie nichts Mittelmäßiges schreiben können,"[1]) wäre er wohl nie wieder als Schriftsteller hervorgetreten. Lessing's Freundschaft hat es dahin gebracht, daß er der Metaphysik, seiner ehrwürdigen Matrone, wie er sie nennt, einen Theil seiner Liebe entzog, und ihn den schönen Wissenschaften zuwandte. Hat er doch seinem Freunde zu Gefallen sich selbst in Gedichten versucht!

Aber auch ihm gegenüber wußte er seine Selbstständigkeit zu behaupten, und gab die vorgefaßten, sich ihm als richtig bewährten Meinungen nicht auf, so daß er theilweise auch auf Lessing's Geistesrichtung, welche freilich sehr früh ihren eignen Weg verfolgte, einen

1) Moses Mendelssohn's ges. Schr. V, 113.

Digitized by Google

nicht unbedeutenden Einfluß übte. (Man vergleiche den Brief Leſſing's an Mendelsſohn vom 7. Decbr. 1760, Mendelsſohn's geſ. Schr. V, 158).

Bei den gleichen Beſtrebungen beider ſich gegenſeitig ergänzenden Freunde, wären wir, ohne den Abſtand zu verkennen, wohl geneigt, eine genaue Vergleichung anzuſtellen, obgleich der beſcheidene Sinn Mendelsſohn's ſich gegen eine ſolche ſtreng verwahren möchte, wenn uns dieſes nicht zu weit von unſerm eigentlichen Thema abführen, und das uns geſteckte Ziel überſchreiten würde. Wir wollen hier nur verſuchsweiſe die Punkte ihres Zuſammentreffens kurz berühren, ohne darauf einzugehen, wer von Beiden der anregende Theil war; — vielleicht bietet ſich uns ſpäter Gelegenheit, dieſe Vergleichung weiter auszudehnen und zu bearbeiten.

Die Meinungen über Leſſing's philoſophiſche Leiſtungen ſind ſehr getheilt, ja man zweifelte lange Zeit, ob man ihn gar zu den Philoſophen rechnen könnte. So viel Aufſehen der ihm beigelegte Spinozismus auch machte, ſo wollte man ihm doch ſehr häufig eine Beziehung zur ſpeculativen Philoſophie ganz abſprechen, wie dieſes namentlich von Roſenkranz in ſeiner Geſchichte der Kantiſchen Philoſophie geſchehen iſt, obſchon auch er andrerſeits willig zugibt, daß Leſſing die Perfektibilität auf die Religion, wie Kant ſpäter auf Geſchichte und Politik übertrug. Wegen ſeiner „Erziehung des Menſchengeſchlechts," in welcher Herder gleichſam das Glaubensbekenntniß dieſes kühnen Zweiflers erblickte,[1]) räumte ihm Schelling, welcher ihn gegen Jacobi in ſeinem „Denkmal von den göttlichen Dingen" in Schutz nahm, und dem auch Strauß ſich anſchloß, den Rang und die Bedeutung eines echt ſpeculativen Kopfes ein, und von demſelben Standpunkte aus bezeichnet ihn Carrière[2]) als den Vorläufer des abſoluten Idealismus. Wirklich beginnt mit Leſſing nicht allein in der Literatur, ſondern auch in der Philoſophie eine neue Epoche:

1) Herder's ſämmtl. Werke XIII, 169.

2) Carrière, vom Geiſt, Schwert und Handſchlag für Franz Baader S. 18.

Digitized by Google

die Entwicklung des Inhalts schuldet die neuere deutsche Philosophie zum größten Theil ihm, er steht mit der Kritik an der Pforte derselben, und hat hierin nicht allein dem großen Kant den Weg gezeigt, selbst der spätere transcendentale Idealismus Fichte's, Schelling's und Hegel's ruht auf seinen Schultern.

Die Philosophie als ausschließende Beschäftigung, als Lebensaufgabe, war ihm allerdings fremd, er hatte meistens die praktische Seite im Auge, und wandte sich den damals in Deutschland herrschenden religiösen Fragen in der Absicht zu, Andre zu neuen Untersuchungen zu führen, und zu umfassenden Forschungen zu ermuntern. Im Anschluß an die Engländer steht er mit Mendelssohn auf gleichem Boden; wie dieser studirte er früh Leibniz und Spinoza, dessen Philosophie er so lieb gewonnen, daß er selbst behauptete, es gebe wohl schwerlich eine Schule nach der er sich lieber nennen möchte, als nach der dieses Philosophen, und die Spuren, welche dieses Studium zurückließ, zeigen sich deutlich genug in dem früh verfaßten „Christenthum der Vernunft." Daß er sich aber weder zu dieser noch zu einer andern Partei schlug, hat der verdienstvolle Guhrauer zur Genüge dargethan, und kann wohl als ausgemacht angenommen werden; er würde „seine Göttin die Wahrheit" verlassen müssen, wenn er sich zu einer Sekte bekenne, er streitet gegen Naturalismus, Atheismus und Spinozismus, und begnügt sich, gleich seinem Nathan, eine vermittelnde Stellung zwischen den verschiedenen Standpunkten einzunehmen und zu behaupten; er war nicht Systematiker, nicht Sektenstifter, sondern Kritiker im wahren Sinne des Wortes.

Der Schwerpunkt seiner Untersuchungen liegt in der Theologie; in dieser wurde er von einem streng religiösen, altgläubigen Vater, der ihm bis in seinem Alter ein Muster blieb, erzogen und herangebildet, ihr wandte er sich auch bei aller Abneigung gegen dieselbe als Fach stets wieder zu. So beschäftigte er sich in Wittenberg, obwohl er kurz zuvor unter Freigeistern und Deisten lebte, die Schriften der englischen Moralphilosophen und der italienischen Dichter mit bren-

Digitized by Google

nenden Durſt einſog, und von dem weltlichen Sinne ſeiner Zeit verlockt, an den Schauſpielern mehr Gefallen fand, als an den pietiſtiſchen, finſtern Theologen, dennoch mit einer Geſchichte der Reformation, mit dem Briefe über Simon Lemnius, der Rettung des Cochläus u. dgl. m. Eine theologiſche Schrift des Hieronymus Cardanus anticipirte Leſſing's Zukunft: ihr entlehnte er die Grundideen ſeines ihm die Unſterblichkeit ſichernden Werkes, des Nathan (vergl. Danzel a. a. O. S. 227 ff.).

Der Sturm in der Theologie wurde aber keineswegs, wie Viele glauben, durch unſern Leſſing veranlaßt, er war bereits ausgebrochen, als dieſer wackre Kämpfer mit ſeinen Streitſchriften hervortrat. Die engliſchen Moralphiloſophen, deren, die dictatoriſche und hochkirchliche Hierarchie umſtürzenden, Werke in Deutſchland in Verbindung mit den Produkten der franzöſiſchen Freigeiſter, welche mit jugendlichen Muthwillen den Kampf für Glaubens- und Denkfreiheit übernahmen, viel geleſen wurden, hatten den orthodoxen Glauben in den Grundfeſten erſchüttert, und gelang es auch den Bemühungen der Mosheime und Spaldinge die erſtorbene Religion auf's Neue zu beleben, und durch Ausgleichung der Extreme den Frieden noch einige Zeit aufzuhalten, ſo brachen die philoſophiſchen und hiſtoriſch-kritiſchen Unterſuchungen dieſen Scheinfrieden bald, und die Streitigkeiten, welche Leſſing mit dem Hamburger Hauptpaſtor führte, riefen die große noch fortdauernde Spaltung zwiſchen Orthodoxie und Rationalismus hervor. Leſſing bekämpfte mit gleicher Kühnheit den Ueberglauben wie den Unglauben: er wollte einerſeits die innere Hohlheit einer Orthodoxie, der er von Herzen gram war, und welche er als unreines Waſſer, das ſchon lange nicht mehr brauchbar ſei, betrachtete,[1]) in ihrer ganzen Blöße aufdecken; andrerſeits konnte er ſich mit der ſich verbreitenden trivialen, alles Heilige und Ehrwürdige verſpottenden Aufklärung, in der er ein Flickwerk von Stümpern und

1) Leſſing's ſämmtl. Werke (in der Lachmannſchen Ausgabe) XII, 395, 409, 482 ff.

Halbphilosophen sah, keineswegs zufrieden stellen; er wollte eine geist- und gesinnungsvolle Orthodoxie, die festen Principien in ihrem innersten Wesen erfassen, und nach ihnen das geistige Leben, die gesammten Weltverhältnisse, architektonisch ausbilden, er wollte auf den Grund, von dessen Güte und Haltbarkeit er überzeugt war, ein neues Gebäude, ein Christenthum der Vernunft a priori durch Speculation construiren, — ein Streben, wodurch er rückwärts an Leibniz und vorwärts an Schelling sich reiht.

Von dem Begriffe Gottes gehen beide, Lessing und Mendelssohn, aus; von den Werken der Natur wollen sie zu den großen Wahrheiten, zu dem Dasein und den Eigenschaften Gottes hinaufsteigen.[1]) Bei Lessing sowohl als Mendelssohn ist Gott das vollkommenste Wesen, welches die Grundlage alles Seins ist, und welches sich von Ewigkeit her mit nichts als der Hervorbringung und Betrachtung des Vollkommensten beschäftigt hat. Consequenter Weise müssen sie der Gottheit, als dem Vollkommensten, die höchste Wahrheit und Realität beilegen — Vorstellen, Wollen und Schaffen ist darin eins, Alles was Gott will, schafft er auch. Er schuf in seiner Vollkommenheit Wesen, welche diese mit ihm theilen, d. h. mit andern Worten, in den von Gott erschaffenen Wesen liegt ein Keim der Entwicklung, die Fähigkeit, sich der Vollkommenheit des Meisters und Schöpfers auf irgend eine Weise zu nähern.[2])

Mit ihrem Gottesbegriff steht nun auch ihre Kosmologie im engen Zusammenhange; hier gingen beide von Leibniz aus, obwohl Lessing in der weitern Ausführung an Spinoza's natura naturans und natura naturata anstreift. Gott soll aus seinen Werken erkannt und begriffen werden, diese sind Natur und Welt, denn eine Welt kann man ohne den Schöpfer nicht denken; alle Gedanken Gottes sind schöpferisch, endliche Wesen, aus denen diese Welt zusammengesetzt

1) Lessing's sämmtl. Werke XI, 67; Mendelssohn's ges. Schr. IV, 1, 69.

2) Lessing's Christenthum der Vernunft §. 1, 2. 3 f.; Mendelssohn's ges. Schr. I, 129; II, 118, 174 und öfter.

Digitized by Google

ist. Diese muß aber auch die beste sein, weil Gott mit seiner Vollkommenheit nur das Beste will und vollführt.[1])

Lessing stand auf der Scholle, die ihn erzeugt, fest, und beleuchtete nur das, was dem Diesseits angehört, er grübelte nicht über das ewige Dunkel der Unsterblichkeit, und kümmerte sich wenig um das, was unter der Erde verborgen liegt. „So viel haben wir erkannt," sagt er an irgend einer Stelle, „daß dem Menschen mit dem Wissen der Zukunft hier auf Erden wenig gedient ist. Ueber die Bestimmungen eines künftigen Lebens verlieren die Thoren das gegenwärtige. Kann man ein künftiges Leben nicht eben so abwarten wie einen künftigen Tag?" — In dieser Welt erkennt Lessing nur belebte und beseelte Wesen an, und so ist ihm auch jede Seele ein einfaches Wesen, welches eine Menge von Vorstellungen, wenn auch nicht gleich, doch in einer Folge von Zeit mit der Entwicklung der Vernunft erlangt. Dieses klingt so sehr nach dem von Leibniz entwickelten und von Wolf weiter ausgeführten Determinismus, daß man mit Heinrich Ritter wohl behaupten könnte, Lessing habe sich trotz aller Abneigung gegen die Leibniz-Wolfsche Schule dennoch, vielleicht aus Vorliebe zu Leibniz, in diesem Punkte ihr zugeneigt. — In der weitern Untersuchung werden wir die Uebereinstimmung Lessing's mit Mendelssohn's Begriffen von der Seele noch näher beleuchten.

Es scheint schwer zwischen Lessing's und Mendelssohn's religiösen Grundsätzen eine Uebereinstimmung nachzuweisen, da dieser keinen Fingerbreit von der jüdischen Religion und dem Rabbinismus wich — Mendelssohn ist trotz seiner Reformversuche keineswegs ein Gegner des Rabbinismus, wie dieses Jost in seiner „Geschichte der Israeliten" irrig behauptet —; jener aber, obwohl er über die damals herrschende Orthodoxie den Stab gebrochen, dennoch an die Grundprincipien der christlichen Religion noch fest hielt, so daß selbst seine Gegner ihm nachrufen müssen, was der Klosterbruder von Nathan sagt:

1) Lessing's Ernst und Falk; Mendelssohn's ges. Schr. I, 125; II, 164; III, 423, V, 579.

Digitized by Google

„Bei Gott, er war ein Christ, ein beſſrer Christ war nie!“ Leſſing entſchied ſich für die poſitive Religion, er fand die Begriffe derſelben mit den Ausſprüchen der Vernunft und der Philoſophie vereinbar: poſitive und Vernunft-Religion ſollten bei ihm in einem Punkte zuſammentreffen; die beiden Quellen des Lebens, Offenbarung und Vernunft, deren erſtere erſt zur Vernunft leitet, letztere aber uns dem Geſetze unterwirft, mußten alſo zu einem gemeinſchaftlichen Ausfluß geführt werden, und dieſe Harmonie fand er in der Abhängigkeit des ganzen Weltalls wie des einzelnen Menſchen von dem Willen Gottes. Es lag in dem Willen Gottes und in ſeiner väterlichen Fürſorge dem menſchlichen Geſchlechte in der Erziehung zu Hilfe zu kommen — ein aus ägyptiſcher Sclaverei befreites, an Geiſt und Körper verkommenes Volk ſollte, als von Gott erwählt, dieſer Erziehung theilhaftig werden — er gab ihm die Offenbarung; ſie, vor der unſer ſtarker Nacken ſich beugen, und der die grübelnde Vernunft ſich gefangen geben *muß*, iſt eine ſolche Hilfeleiſtung, eine Erziehung des Menſchengeſchlechtes, ſie iſt in der heiligen Schrift niedergelegt, und dieſe wird dadurch das Elementarbuch, das non plus ultra der menſchlichen Erkenntniß. Hat nun auch mit der Länge der Zeit und den Fortſchritten der Vernunft, dieſes Erziehungsbuch ſeinen *urſprünglichen* Werth verloren, ſo flößt doch der Sieg, den die Menſchheit durch daſſelbe errungen, eine heilige Scheu und tiefe Ehrfurcht vor dieſes uralte Erziehungsmittel ein. Leſſing ruft daher dem Menſchen, welcher durch die Speculation verleitet, der Schrift den Rücken wenden, und das Ganze als unbrauchbaren Stoff, als beſchwerenden Ballaſt über Bord werfen will, allen Ernſtes zu: „Kehre lieber ſelbſt noch einmal zu dieſem alten Elementarbuch zurück, und unterſuche, ob das was du für Wendung der Methode hälſt, auch nicht noch etwas Mehreres iſt.“[1])

Bei aller Achtung, welche er ſo gegen die heilige Schrift empfiehlt, will er doch vom Joche des Buchſtabens befreien. „Luther hat uns vom Joch der Tradition erlöſt, wer erlöſt uns von dem un-

1) Leſſing's Erziehung des Menſchengeſchlechts §. 69.

erträglichern Joch des Buchstabens?" lautet die Frage, welche er seiner Zeit vorlegt. — Die Erziehung, welche Gott übernommen, kann nach Lessing nicht aufhören, weil er überzeugt ist, daß der menschliche Verstand dieser lange bedürfe, um zu einer richtigen Einsicht von Gott und seinen Eigenschaften zu gelangen.

Die Aehnlichkeit zwischen Lessing und Mendelssohn in ihren religiösen Meinungen liegt nun hauptsächlich darin, daß sie beide dem Nationalismus nur in der Theorie angehörten; sie bekannten sich beide zur reinen Gotteseinheit, denn auch Lessing sah in dem Sohne Gottes nur einen Ideal-Menschen, einen von Gott erleuchteten Lehrer,[1]) leugnete die Göttlichkeit desselben, und ließ die Dreieinigkeit im Sinne der Dogmatik fallen. Beide setzten die Religion nicht in den Verstand, aus dem alle Zweifel stammen, sondern in das Herz, in das Gemüth, dessen Wahrheiten untrüglich sind, und von Niemanden bestritten werden können. Die sogenannte Gefühlstheorie leitete beide; die von ihnen in den ästhetischen Untersuchungen ergriffenen Gedanken übertrugen sie sehr geschickt auch auf die Religion. Durch diese dem Gemüth eingeräumte Herrschaft, litt nun durch beide der Offenbarungsglaube, und wie der Wolfenbüttler Fragmentist behauptet, daß die Bücher des Alten Testaments nicht geschrieben wurden, eine Religion zu offenbaren, so stellt Mendelssohn den Grundsatz auf, daß Gebote die aus der Beschaffenheit menschlicher Gemüthsart abgeleitet werden können, nicht geoffenbart zu werden brauchen. Auf diesen Punkt kommen wir gegen Ende dieser Schrift noch einmal zurück.

Daß Lessing von seinen Zeitgenossen nicht allein nicht gewürdigt, — auch der jüdische Reformator hatte wegen seiner Versuche mancherlei Anfeindungen zu ertragen, — sondern auch auf alle mögliche Weise gekränkt und verdächtigt wurde, ist allgemein bekannt; er wurde als Freigeist und Atheist verschrien, und von den damals das Ruder führenden Pietisten als Ketzer gleichsam mit dem Bannfluch belegt — inmitten dieser seine Tage verbitternden und verkürzenden

1) Lessing's sämmtl. Werke XI, 25, 603.

Digitized by Google

Gehässigkeiten und Schmähungen ging er zu einem bessern Leben über. Kaum hatte sich der Geist dieses großen, der deutschen Nation so kostbaren, Mannes zur Gottheit Thron hinaufgeschwungen, so trat auch schon der Glaubensheld Jacobi auf, und klagte den nur Wahrheit vollenden und erzielenden Lessing des Spinozismus an. Einem Jacobi, der allenthalben Spinozismus witterte, der auch bei Morus, Campanella, Giordano Bruno, selbst bei Leibniz und Wolf, überhaupt bei jedem speculativen Kopfe Atheismus erblickte, war es ein Leichtes Fatalismus, Atheismus und Spinozismus zu vermischen, und so begnügte er sich nicht, den unermüdlichen Wahrheitsforscher wie aus Pflicht als Spinozisten zu promulgiren, sondern wollte auf das von Lessing aufgefangene eleatische Ἓν καὶ πᾶν fußend, ihn durchaus zum Atheisten machen. Der durch den Verlust seines Busenfreundes tief betrübte Mendelssohn hielt es daher für heilige Pflicht als sein Vertheidiger aufzutreten; er wollte ihn nicht vom Spinozismus reinigen, wußte er doch zu gut, daß bei einer Wahl er sich gewiß für diesen entschieden hätte, sondern in dem ihm gesetzten Denkmale „die Morgenstunden" nur zeigen, daß Jacobi's Spinozismus nicht die wahre Lehre des Spinoza sei.

Wie übrigens der schwärmerische, von Glaubenseifer entflammte Jacobi sich gegen den gelassenen, sanften Mendelssohn benahm, gehört nicht in die Sphäre unsrer Beurtheilung. Der Sohn des Glaubens ist jedenfalls in seiner Unbesonnenheit, Mendelssohn selbst zu verdächtigen, zu weit gegangen, und jeder Unparteiische stimmt sicherlich mit uns überein, daß er unwürdig und ohne alle Schonung den Kampf geführt hat. Dieser Streit entspann sich nun in einer Zeit, wo die Philosophie durch Kant's, alles Alte und Bestehende niederstürzende, Kritik neu aufathmete, und nicht nur Männer ex professo, sondern die ganze gebildete Welt einen besondern Antheil an philosophische Streitigkeiten nahm. Wie groß mußte nicht die Aufmerksamkeit beim Kampfe gegen ein System sein, welches, wie dasjenige Spinoza's, von Jedem als religions- und sittenverderblich gehaßt und

Digitized by Google

gemieden wurde! — Es kann uns also nicht befremden, wenn wir gleich beim ersten Aufrufe eine Menge kampflustiger Männer sich um Jacobi schaaren sehen. Unter diesen zeichnete sich nun besonders sein Landsmann, der apokryphische Hamann, als Fahnenträger aus. Dieses schwer beladene Schiff der deutschen Literatur, wie Jean Paul ihn nennt, verfuhr mit einer Rücksichtslosigkeit gegen Mendelssohn, dergleichen wir kein ähnliches Beispiel aufzuweisen haben, welche aber nicht in Geringsten überrascht, sobald man nur an sein Verhältniß zu Kant denkt. Hamann, welcher in früheren Jahren mit Mendelssohn befreundet war, ihn liebte und schätzte, wie dieses seine Briefe an ihn zeigen, und nur durch eine Privatangelegenheit sein Feind geworden sein soll, war unwürdig genug, den günstigen Augenblick zu benutzen, um seine giftigen Pfeile gegen ihn schleudern zu können.[1]) Er begnügte sich nicht Mendelssohn als Atheisten gelten zu lassen — erklärte er doch Spinoza für einen Räuber der Vernunft, und haßte aus dem Grunde seiner Seele die Leibniz-Wolffsche Philosophie — ihm war es darum zu thun, zu gleicher Zeit einen andern Kampf mit ihm aufzunehmen, ihn aus seiner festen Burg zu vertreiben, und den aufrichtigen Mendelssohn, den er wohl früher ein Licht unter den Seinen nannte, einen Abtrünnigen, „Sophisten, Lügner und Heuchler" — so besonders in einem Briefe an Jacobi — zu schelten, ja er trug kein Bedenken gegen Herder zu äußern: „Mendelssohn glaubt weder an Moses, noch an die Propheten, ungeachtet er sie übersetzt hat."[2]) Beschuldigungen dieser Art, und süßliche Bekehrungsversuche hatten Mendelssohn 1783 veranlaßt, zu seiner Vertheidigung seine Begriffe von Religion und Judenthum in seinem „Jerusalem" nie-

1) Hamann, Scheblimini und Golgatha, Band VII der gesammelten Schriften (in der Rothschen Ausgabe).

2) Aehnlich wie Hamann ließen sich aus: Witzemann, Resultate der Jacobischen und Mendelssohnschen Philosophie, kritisch untersucht von einem Freiwilligen. Leipzig 1786; eine Schrift, welche von Ehrenkränkungen und Gemeinheiten wimmelt, aber noch weit hinter dem bereits angeführten Produkt: der entlarvte Moses Mendelssohn, Amsterdam 1786, zurückbleibt.

Digitized by Google

derzulegen, ein Werk von welchem der berühmte Mirabeau sagt: „le Jérusalem de Mendelssohn mérite d'être traduit dans toutes les langues de l'Europe;“[1]) das den Göttinger Michaelis, der sich sonst in seinem Urtheile über die Juden nicht sehr günstig ausspricht, doch zu dem Geständnisse gebracht hat: „Mendelssohn ist ein wahrer Jude, noch dazu ein Rabbinite,“[2]) und in welchem Kant „die Verkündigung einer großen, obzwar langsam fortrückenden Reform“ erblickte.[3])

Es war Mendelssohn nicht beschieden seinen Kampf mit Jacobi zu Ende zu führen, indem er mitten in demselben in Folge seiner zunehmenden Schwäche, und der durch Jacobi veranlaßten Gemüthsbewegung unterlag, und wie man Lessing nachrief, er schrieb seinen Nathan und starb, eben so kann man von Mendelssohn sagen, er übergab der Nachwelt seine Morgenstunden — und war nicht mehr. Mit diesem Werke trug er seinen Freund aus dem Schlachtfelde, verwahrte ihn und sich gegen unverdiente Schmach in dem, wenige Tage vor seinem Tode, dem Druck übergebenen Schriftchen „an die Freunde Lessing's“, und zeigte seinen Mitbürgern, daß Jude und Philosoph sich in einer Person vereinen lassen.

Mendelssohn's Verhältniß zu Herder, Moritz, Maimon, Rammler, Engel, Eberhard u. A. so wie zu Homberg, Friedländer, Herz fällt in eine späte Zeit seines Lebens; den Meisten dieser Männer gegenüber verhielt er sich wohl mehr anregend und mittheilend, als empfangend, wie man überhaupt einige derselben mit vollem Rechte zu seinen Schülern rechnen kann.

Wenden wir uns nun von seinem freundschaftlichen Verkehr, dem indirekten Einfluß, zu den Männern, aus deren Philosophemen Mendelssohn schöpfte und sich bildete, so tritt uns vor allen Andern

---

1) Mirabeau, Moise Mendelssohn 28.
2) Michaelis, Oriental. Bibliothek No. 326. S. 296.
3) Kant, ges Werke XI, 17.

Digitized by Google

Locke als der erste entgegen, dem auch er sich zuwandte. Es ist eigenthümlich, und wir glauben es an dieser Stelle hervorheben zu dürfen, daß alle großen Geister damaliger Zeit von England aus ihren Ausgangspunkt nehmen. Locke's Lehre fand gleich bei dem ersten Auftreten einen wohl vorbereiteten Boden. Nur dem innern Sinne zu vertrauen, die angeborenen Begriffe und Ideen als Vorurtheile zu verwerfen, und alle Wahrheiten aus der Erfahrung zu ziehen, schärfte er seiner Zeit mit solchem Erfolge ein, daß die Nachklänge noch lange wiederhallten, und er als der Fürst der englischen Schule, als der Vater des Empirismus, mit Recht betrachtet werden darf. Abgesehen davon, daß der große Leibniz nach seinem eigenen Geständnisse in einer Eloge critique des oeuvres de Milord Shaftesbury diesem englischen Philosophen vieles zu verdanken, und seine ganze Theodicée in dessen Schriften bereits vorgefunden hatte, nährte sich eine spätere Generation an der Quelle der überseeischen Forscher: Voltaire gab seinem Geiste die Schriften eines Locke, Pope und Newton zur Nahrung, Diderot übersetzte Shaftesbury und ist begeistert von Richardson, Rousseau hauchte Locke's Geist ein, um seinen Emile und contral social der Welt überliefern zu können — fand doch selbst der Vater der kritischen Schule und der neuern deutschen Philosophie seine erste Anregung durch die Engländer. In ähnlicher Weise finden wir Mendelssohn, und, wie bereits oben erwähnt, auch Lessing früh bei dem Studium Locke's und seiner Nachfolger. Locke's essay concerning human understanding war nächst Maimonides (s. S. 4) das erste philosophische Buch, welches er in einer Uebersetzung in Händen bekam, aus welchem er, so zu sagen, lateinisch lernte — die Eindrücke, welche dieses frühzeitige Studium auf ihn machten, haben sich nie verwischt; er nahm nicht allein dessen Ideen in seinen Schriften auf, sondern seine ganze praktische Richtung bildete sich nach dem Muster dieses Mannes, indem auch er, wie Locke, an Jedermanns freie, vorurtheilslose Erfahrung und Beobachtung appellirte. Er zeigte eine solche Liebe zu dem Sensualismus und ihren Vertretern, daß er Locke neben

Digitized by Google

Leibniz gleich verehrte — nur er, Clarke und Shaftesbury[1]) waren in seinen Augen wahre Weltweisen[2]) — und in einem seiner Briefe an Lessing sich gleichsam über seine Anhänglichkeit an dieses System entschuldigen zu wollen scheint. Er schloß sich den Engländern auch schon deshalb an, weil er eine Philosophie ersehnte, welche den Gedanken und der Empfindung eine kräftige Nahrung gab, und diese konnte er nur bei ihnen finden, wie er auch in jenem Briefe an Lessing den so wahren Satz ausspricht, die Engländer philosophiren mit der Empfindung — ein Satz, dessen Wahrheit sich im Verlaufe der englischen Philosophie immer mehr und mehr herausstellt. Mit Mendelssohn gleiche, Anforderungen begegneten die schottischen Common sense Philosophen, und mit diesen hat er eine so auffallende Aehnlichkeit, daß Ulrici keinen Anstand nimmt, auch ihn zu den Schotten zu zählen. Allerdings theilt er mit ihnen die Anerkennung des gesunden Menschenverstandes, und hat auch sonst viele ihrer Aussprüche benutzt und verarbeitet, damit ist aber noch nicht gesagt, daß er durch sie dazu geleitet wurde. Auch Rousseau erkennt in seiner conscience den gesunden Menschenverstand als höchsten Richter an, und mit ihm wurde Mendelssohn weit früher bekannt als mit den Schotten.

Schon in einem Briefe vom 25. December 1755 äußert er bei Gelegenheit seiner Uebersetzung des „discours sur l'inégalite des hommes“: „ich kann in sehr wenigen Punkten mit Rousseau uneins sein,“ ja er fragt sogar Lessing um Rath, ob er nicht in der zweiten Auflage seiner Briefe „über die Empfindungen“ von der „nouvelle Heloise“ Gebrauch machen solle. Wie groß seine Verehrung vor diesem Gefühlsphilosophen, der mit der ganzen Gewalt eines stürmischen und feurigen Gefühls in Staat und Erziehung, in Religion

---

1) Aus Neigung zu Shaftesbury unternahm Mendelssohn zu gleicher Zeit mit Lessing, Abbt u. A. eine Uebersetzung der Werke desselben, ließ diese Arbeit jedoch, verschiedener Schwierigkeiten wegen, bald wieder fallen.

2) Moses Mendelssohn's ges. Schr. V, 151.

3) Moses Mendelssohn's ges. Schr. V, 166.

Digitized by Google

und Moral, Aberglauben und Pedanterie bekämpfen, und nach diesem Princip dichten und philosophiren, leben und handeln wollte, war, und welchen Einfluß seine Schriften auf ihn übten, geht unter andern aus folgender Stelle deutlich hervor: „Sie wissen, mit welcher Begierde ich zuzugreifen pflege, sobald ich nur den Namen des Genfer Bürgers auf der Stirn eines kleinen Aufsatzes glänzen sehe.[1])

Diese Anhänglichkeit an den Sensualismus führte Mendelssohn auch zu dem freilich sehr gewagten Versuche, Locke mit seinem andern Vorbilde, mit Leibniz zu verbinden, ein Bestreben, welches trotz der auch der oberflächlichen Betrachtung beider Systeme sich zeigenden Unausführbarkeit in dem Wesen der geistigen Revolution des vorigen Jahrhunderts seinen Grund findet. Wir treffen nicht allein Mendelssohn auf diesem Wege, sondern, abgesehen von Wolf — welcher trotz seines Standpunkts geneigt ist, sich dem Sensualismus anzuschließen (H. Ritter, Gesch. der Philosophie XII, 524) — mehrere Andre wie Beausobre, den Akademiker Beguelin, Merian in der Schrift: parallèle des deux principes de psychologie; auch Lambert mit seinem analysirenden Scharfsinn und seiner logischen Kunst hatte in seiner Architektonik den Einfall, das Fundament des Lockeschen mit dem des Leibnizschen Systems zu verbinden. Vielleicht hat aber unter allen Genannten Mendelssohn allein weniger an eine strenge Vergleichung zwischen Locke und Leibniz, als an eine Ergänzung des Erstern durch den Letztern gedacht, und dieser Versuch ist bei aller Verschiedenheit nicht so schwer, wie es anfangs scheint, wenn überhaupt, wie Immanuel Fichte[2]) bemerkt, Leibnizen's Philosophie als die Berichtigung und Ergänzung der Lockeschen Erkenntnißlehre anzusehen ist. In den Hauptgedanken stimmen beide überein: auch nach Leibniz gibt es keine eigentlichen, wirklichen Vorstellungen, angeborene Ideen, nur weicht er von dem Engländer ab, wenn er unter andern behauptet, daß die Seele das Vermögen habe, nach angeborenen

1) Moses Mendelssohn's ges. Schr. IV, 2. 260.

2) J. Fichte, Beiträge zur Charakteristik der neuern Philosophie (1829) S. 41.

Digitized by Google

Grundsätzen Vorstellungen, und zwar Vorstellungen des innern Sinnes zu bilden. Locke fehlte es an durchblickendem Geiste, indem er sich von dem Gefühl und der Empfindung leiten ließ, während Leibniz mit der Vernunft allein untersuchte, ohne auf das Gefühl Rücksicht zu nehmen. Aus der Vereinigung beider ging die kritische Schule hervor, und auch hierin erscheint Mendelssohn als der Vorläufer Kant's, ein Verhältniß, auf welches wir später noch zurückkommen werden.

Haben wir nun Mendelssohn im Vorhergehenden als Lockianer und Verehrer des Sensualismus kennen lernen, so tritt er uns von der andern Seite ebensowohl als Rationalist und Anhänger der Leibniz-Wolffschen Philosophie, als auch als Verehrer Spinoza's entgegen. Von seinem Verhältniß zu Spinoza wollen wir gegen Ende dieser Schrift reden, und hier nur auf die Entwicklung der Wolffschen Philosophie einen kurzen Blick werfen. Wolf hat das unbestrittene Verdienst, wie auch immer das Urtheil über seine breitgetretenen Schriften und den seichten Dogmatismus lauten mag, den Deutschen die Philosophie in ihrer Muttersprache vorgetragen zu haben. Ist auch Leibniz der Vater der deutschen Philosophie, insofern er seinen Landsleuten die Augen öffnete, und ihnen den Spiegel der Vernunft vorhielt, so that er doch nur, was er seiner Zeit nach thun konnte — er suchte nicht, wie Spinoza, abgefallen von Gott und Welt, in der Bitterkeit seines Gemüths, die Einsamkeit und Ruhe, er lebte als feiner Hofmann unter den Fürsten, neigte diesen sich zu, bediente sich in den meisten seiner Schriften der französischen Sprache, weil er nur durch sie sich Einlaß bei den Höfen verschaffen konnte. Leibniz brachte die Philosophie zu den Fürsten, er benahm sich wie ein Fremder, der sich nur schüchtern, sehr sachte und vorsichtig den Palästen nähert; die Masse aus dem tiefen Winterschlaf zu wecken — diese wichtige aber ungleich schwerere That war seinem Schüler Wolf vorbehalten, welcher mit vollem Rechte der Lehrer der deutschen Nation genannt zu werden verdient. Wolf, gleichsam der Verstand Leibnizen's,

Digitized by Google

hat in Deutschland die philosophische Schule seiner Zeit fast ein ganzes Jahrhundert hindurch in einer beispiellosen Weise beherrscht. Ihm gebührt das Verdienst, die zerstreuten Gedanken Leibnizen's gesammelt, zu einem Ganzen verarbeitet und verbreitet zu haben. Er ist im Wesentlichen treuer Anhänger seines Lehrers, aber auch eben so gut Cartesianer, und, wie wir oben schon angedeutet, dem Sensualismus nicht abgeneigt. Er war der Erste, welcher encyklopädisch verfuhr, und nach seiner Definition der Philosophie als die Wissenschaft des Möglichen alle Theile derselben seiner Bearbeitung unterzog, und so über Physik und Baukunst, wie über Naturrecht und Logik dickbändige Werke schrieb. Namentlich wurde das Studium der Metaphysik von ihm angeregt, und von seinen Schülern und Anhängern weiter verbreitet. Die Metaphysik gelangte durch ihn zur Herrschaft, sie wurde die Königin der Wissenschaften; die Probleme des Jahrhunderts, Gott, Freiheit und Unsterblichkeit provocirten alle Untersuchungen der damaligen Zeit, und auch Kant hat nicht der Kritik wegen, sondern nur um diese Probleme zu lösen den neuen Weg eingeschlagen. Diese, Punkte wurden nicht allein Angelegenheiten der Wissenschaften, sondern ganz besonders des Herzens, sie bildeten das Edelste und Würdigste der Erkenntniß, zu deren Feststellung Jeder gern das Seinige beitragen wollte; sie waren es aber auch, welche der Schule ihren Gehalt raubten, und die Philosophie selbst in Mißcredit brachten. Dazu kam aber noch, daß viele Anhänger Wolf's bloße Metaphysiker von Profession sein wollten. Diese hatten einen kleinen Schatz von Wahrheiten, welche sie nach Belieben ordneten, und bald so, bald anders in Capitel brachten, man fand aber bei ihnen keine weitere Aussichten in andre Wissenschaften, keine fruchtbaren Anschläge, ihre Münze in der gelehrten Republik gäng und gebe zu machen; sie gruben in reichen Minen, und ließen die Schätze da liegen, wo sie sie gefunden hatten.[1]) Daher fiel der einst abgötterisch verehrte und be-

1) Moses Mendelssohn's ges. Schr. IV, 1. 504.

Digitized by Google

wunderte Philoſoph früher, als die ſtaunende Welt es vielleicht erwartete. Weder der tiefſinnige Baumgarten, noch ſein treuer Schüler Meier konnten den drohenden Sturz der Schule länger aufhalten, und ſchon erſterer ruft ihr gleichſam ein Klagelied nach, wenn er in der Vorrede zu der „Metaphyſik" ſagt: „Quam citus est rerum humanarum circulus! Quam repentina vicissitudo! Nondum annum quadragesimum vivendo attigi, tamen jam expertus sum, philosophiam aliquam Leibnizio-Wolfianam dico, primum impugnari armis, quae paene sancta credebatur, ac inviolabilia mox judicabantur a plurimis imbellia." Sogar aus ihrer eigenen Mitte traten Männer wie Hollmann, der architektoniſche Lambert u. A. auf, welche den Satz des zureichenden Grundes, das Fundament der Wolfſchen Philoſophie, angriffen, und der Methode, dem eigentlichen Vorzuge derſelben, die Anerkennung verſagten. So war mit dem Falle Wolf's faſt von gar keiner Philoſophie mehr die Rede. Mendelsſohn ſelbſt gibt uns das würdigſte Bild der damaligen Zuſtände: „Die Königin der Wiſſenſchaften, die ſich aus Herablaſſung ihre Magd nannte, iſt jetzt, dem Wortverſtande nach, zu den niedrigſten Mägden heruntergeſtoßen worden. — Des Cartes hat die Scholaſtiker, Wolf den Des Cartes, und die Verachtung aller Philoſophie auch endlich den Wolf verdrängt — der Schauplatz iſt ledig."[1]) In dieſer Leere gab es immerhin noch einige Männer, welche bei aller Verachtung der Schule ſich mit Stolz Wolfianer nannten. Dieſen iſt auch Mendelsſohn zuzuzählen.

Mendelsſohn iſt Wolfianer, inſofern man darunter nichts als einen Anhänger Wolf's verſteht: Leibniz, Wolf, Baumgarten waren ihm die Heroen ſeiner Zeit, in der Monadenlehre und der präſtabilirten Harmonie fand er vollkommene Beruhigung, und die wenigen Stunden, welche ſeine Comptoirgeſchäfte ihm für geiſtige Beſchäftigung übrig ließen, widmete er benannter Schule.[2]) Den Schriften

1) Moſes Mendelsſohn's geſ. Schr. IV, 1, 499.

2) Moſes Mendelsſohn's geſ. Schr. II, 69, 193, 201, 203; IV, 2, 36; V, 437, 632.

Digitized by Google

dieſer Männer verdankte er ſeine weitre Ausbildung, und er behielt auch Zeitlebens eine gewiſſe Vorliebe für ſie; niemals hat er ſich von ihnen losgeſagt, es gereichte ihm vielmehr zum Vergnügen, Alles zu retten, was aus ihrer Feder gefloſſen; ſo hatte er auch nach ſeiner eignen Angabe die Abhandlung „über die Wahrſcheinlichkeit" einzig und allein in der Abſicht geſchrieben, ein Beiſpiel von der Fruchtbarkeit der Wolfſchen Definitionen zu geben. Er verehrte in Wolf den großen Beobachter der Seele, und weiß deſſen Tiefſinn nicht oft genug zu rühmen. Dieſe Anhänglichkeit an die herrſchende Schule und ihre Repräſentanten ſpricht ſich an vielen Stellen in ſeinen Schriften aus und noch in der Vorrede einer ſeiner ſpäteſten Arbeiten, den „Morgenſtunden," entſchuldigt er ſich bei den neuern Philoſophen mit den Worten: „Meine Philoſophie hat noch allzuſehr den Geruch jener Schule, in welcher ich mich gebildet habe."[1]) So auch in einem Briefe an Jacobi: „die Schule, in welcher ich gebildet worden, hat mich gewöhnt, ſo feſt an Deutlichkeit zu halten, daß ich nicht einen einzigen Tritt mehr thun kann, ſobald ich ſie aus den Augen verliere."[2])

Dennoch gab er ſich ihr nie auf knechtiſche Weiſe hin, er tadelte vielmehr da, wo er Mängel fand, und verwarf nicht ſelten, was ein ſtrikter Anhänger der Schule nie gewagt hätte. Mendelsſohn hatte Wolf genau ſtudirt, und wie ſich denken läßt, waren einem ſo ſcharfſinnigen Manne Zweifel verſchiedener Art aufgeſtoßen. So ſchrieb er einmal an Leſſing: „Erinnern Sie ſich noch, welch ein Buch von Widerlegungen wir fertig hatten, als wir den Wolf das erſte Mal durchliefen?"[3]) Aehnlich bei einer Kritik der Eſchenbachſchen Metaphyſik, welche ganz gegen Wolf gerichtet iſt: „Je mehr ich den vornehmſten Lehren der Wolfſchen Philoſophie anhänge, mit deſto größerer Begierde leſe ich die Zweifel und Einwürfe, die dawider gemacht

1) Moſes Mendelsſohn's geſ. Schr. II, 236.
2) Moſes Mendelsſohn's geſ. Schr. V, 722.
3) Moſes Mendelsſohn's geſ. Schr. IV, 1, 504.

Digitized by Google

werden“[1]) — denn eben dadurch hoffte er der Wahrheit und dem Verständnisse immer näher zu kommen. Schon in seiner ersten Schrift, den „philosophischen Gesprächen,“ zeigt Mendelssohn, wie weit er davon entfernt ist, sich unbedingt und blindlings der Schule hinzugeben; sein Streben war vielmehr ein Höheres, das vorgefundene Feld zu bebauen, von Wolffschen unfruchtbaren Zusätzen zu befreien und so auf Leibniz selbst zurückzugehen. Wie weit ihm dieses gelang, und ob er seinen Plan, Leibniz mit Spinoza zu verknüpfen, ausführte, ja ob er gar ausführbar ist, werden wir in der Folge sehen.

Fassen wir die bis jetzt in den Kreis unsrer Betrachtung gezogenen Punkte zusammen, so findet sich, daß Mendelssohn sowohl dem Sensualismus als dem Rationalismus und consequenter Weise auch dem Idealismus angehörte, und sowohl die englischen und schottischen Philosophen, als auch Rousseau und Baumgarten zu seinen Arbeiten benutzte; nehmen wir nun den von ihm in frühester Jugend eingesogenen religiösen Glauben, verbunden mit seinen talmudischen Kenntnissen und den Ideen, welche er aus den Schriften des Maimonides und der übrigen ihm bekannten jüdischen Philosophen aufgenommen hat, hinzu, so ergibt sich, wie unbegründet das Urtheil ist, Mendelssohn einen bloßen Wolfianer zu nennen. Er war Eklektiker seltener Art, und adoptirte jede Meinung, welche sich mit seiner Gemüthsruhe, seiner religiösen Ueberzeugung und seiner praktischen Richtung vereinen ließ.

Ehe wir nun zu seiner Philosophie selbst übergehen können, bleibt uns noch die Frage zur Beantwortung übrig: wie verhält sich Mendelssohn zur Popularphilosophie?

Versteht man unter diesem Ausdrucke eine Verflachung der Philosophie, so möchte Mendelssohn schwerlich hier seinen Platz finden, wie Nirner, welcher ihm sogar, wunderbarer Weise, Beschränktheit des Geistes zuschreibt, oder Hegel (Geschichte der Philosophie III, 482),

1) Moses Mendelssohn's ges. Schr. IV, 532.

Digitized by Google

der freilich die ganze Wolfsche Philosophie für flache und stroherne Popularphilosophie hält, neben Crusius u. A. auch Mendelssohn zu dieser zählt. Einer solchen flachen, alles Geistes beraubten und aller Speculation Hohn sprechenden Philosophie tritt er auf das Entschiedenste entgegen, und spricht sich an mehreren Stellen bitter darüber aus. Mit Bedauern sieht er die Fluth der von Frankreich aus drohenden Verfeinerung und der aller Tiefe entbehrenden Richtung des Encyklopädistenbundes auch über Deutschland hereinbrechen; denn die Franzosen hatten sich bei der Sittenlosigkeit, dem Leichtsinn und der Zerstreuungssucht der damaligen Zeit von der eigentlich speculativen Philosophie zum größten Theil abgewandt. In den „philosophischen Gesprächen“[1]) sagt Mendelssohn von ihnen: die wenigen Weltweisen, die es (Frankreich) noch hat, fingen an, ihre runzliche Stirn aufzuheitern, und wurden artig. Endlich dachten sie auch artig. Sie schrieben Werke pour les dames, à la porte de tout le monde u. s. w.“ Er verspottete so sehr witzig die düstern Köpfe, deren Schriften noch etwas mehr enthielten, als das schöne Geschlecht lesen wollte. Auch in Deutschland schloß man sich diesem Bestreben pour les dames sowohl in der Literatur — man braucht nur an die Gottschedsche Schule zu erinnern — als auch in der Philosophie an. Dieser Behandlungsart war Mendelssohn gänzlich abgeneigt. Trägt er doch kein Bedenken, selbst Wolf, den er wohl sonst den großen nennt, über seine seichte Popularität Vorwürfe zu machen! Von den vielen Stellen, welche seine Abneigung gegen eine solche Popularphilosophie aussprechen, mag nur folgende als Beleg dienen: „Man trägt sich heutigen Tages mit der Grille, alle Wissenschaften leicht, und ad captum, wie man es zu nennen beliebt, vorzutragen. Dadurch glaubt man die Wahrheit unter den Menschen auszubreiten, und sie wenigstens nach allen Seiten auszudehnen, wenn man ihren innern Werth nicht vermehren kann. Mich dünkt aber, es sei nichts so schädlich,

1) Moses Mendelssohn's ges. Schr. I, 204.

Digitized by Google

als eben dieser königliche Weg zu den Wissenschaften, den man hat finden wollen."[1]) — Diese Stelle zeigt zur Genüge wie feindselig Mendelssohn solcher Popularphilosophie gegenüber stand.

Etwas Andres ist es, wenn man diesen Namen jenen Männern beilegt, welche für die Verbreitung des vernünftigen Denkens, für die Bildung und Aufklärung thätig waren, wo jeder Popularphilosoph als Diener und Priester seiner Zeit und Beförderer der Menschheit erscheint; als solcher wird der Name Mendelssohn noch lange bei der Nachwelt verehrt und bewundert werden. Das Streben nach dieser Behandlung der Philosophie spricht sich in dem Verhältnisse der Wissenschaft, in den Anforderungen jener Epoche der Literatur selbst aus. Jener Zeit ging das langgeschlossene Auge für die Wunder der vor ihren Füßen liegenden Natur und des eigenen Menschenwesens auf; auch der Mensch war nicht mehr die steife Masse, welche nach gewissen Gesetzen handeln und leiden muß — man fing an auf das Subjekt, das eigene Ich, zurückzugehen, Untersuchungen über das Wesen, das den Menschen zum Menschen stempelt, anzustellen, und so das Objekt in den Hintergrund treten zu lassen. Mendelssohn's Hauptaugenmerk war stets darauf gerichtet, sich selbst zu erkennen; mit diesen Anforderungen betritt er die philosophische Laufbahn in seinen „Empfindungen;" das *Γνῶθι σεαυτόν* ist der Wendepunkt, das Kernige der meisten seiner philosophischen Schriften, dieses „Erkenne dich selbst" des griechischen Weisen ward auch ihm zum Wahlspruch.

So nannte man Mendelssohn nicht selten den Sokrates der Wolfschen Schule. Ob mit Recht? Untersuchen wir dieses mit einem kurzen Hinblick auf diesen göttlichen Mann. Worin könnte diese Analogie wohl liegen? Was bei Beiden am Prägnantesten hervortritt ist ihr Charakter. Wer kennt nicht die schon im Alterthum als Muster aufgestellte Bescheidenheit des Lehrers der Weisheit? Wer würde wohl von Mendelssohn reden, ohne eben diese besonders hervorzu-

1) Moses Mendelssohn's ges. Schr. IV, 1, 301; vgl. III, 128.

Digitized by Google

heben? Seine Bescheidenheit steht Allen, die ihn kannten, selbst seinen Feinden als unantastbares Heiligthum da: Alle würdigen seine edle und muthvolle Ergebenheit, seine Gerechtigkeit und Menschenfreundlichkeit; bald war er der Weise des neuen Jerusalems, bald der Nathan Lessing's, der wahrhafte Jude, an dem kein Fehl ist. Selbst Kant, von dem er sich in der Metaphysik weit entfernte, war glücklich ihn in Königsberg bei sich zu haben, wünschte seinen beständigen Umgang, und betrachtete ihn als einen einzigen Mann.[1]) Desto befremdender muß es wohl erscheinen, wenn Hegel ihm den Vorwurf macht, daß er sich den größten Philosophen gedünkt habe — wir unsrerseits halten es für unnöthig, auch nur ein Wort zu seiner Vertheidigung zu verlieren; jede Handlung, jeder Buchstabe seiner Schriften zeugt laut gegen seine Beschuldiger, seine nachahmungswürdige Bescheidenheit verbreitet sich wie der „Duft der Veilchen über alle seine Vorträge."

Wie gleichen sich nicht der Weise Athens und der philosophische Jude des 18. Jahrhunderts in Leben, Wirken und Leiden? Jede Zeile, jeden Satz, den Mendelsohn von den Schwierigkeiten und Hindernissen, welche Sokrates im Wege standen, als er das große Werk der Bildung seines Volkes aufnahm, in der dem Phädon vorangeschickten Biographie hervorhebt, kann man auf ihn selbst anwenden; Alles ist, wie man zu sagen pflegt, ihm aus der Seele gesprochen. Er hatte seine eigenen Vortheile der Erziehung zu besiegen, die Unwissenheit Andrer zu beleuchten, Bosheit, Neid, Verleumdung und Beschimpfung von Seiten seiner Gegner auszuhalten, Armuth zu ertragen, festgesetzte Macht zu bekämpfen, und, was das Schwerste war, die finstern Schreckniſse der Vorurtheile zu vereiteln. Von der andern Seite waren die schwachen Gemüther seiner Mitbürger und Glaubensbrüder zu schonen, Aergerniſse zu vermeiden, und der gute Einfluß, den das Alte und Herkömmliche auf die Gemüther seiner Ge-

1) Kant, ges. Werke I, 390.

Digitized by Google

noſſen übte, nicht zu verſcherzen. Alle dieſe Schwierigkeiten überſtand er mit der Weisheit eines wahren Philoſophen, mit der Geduld eines Heiligen, mit der uneigennützigen Tugend eines Menſchenfreundes, mit der Entſchloſſenheit eines Helden, auf Unkoſten und mit Verluſt aller weltlichen Güter und Vergnügungen. Geſundheit, Macht, Bequemlichkeit, Leumund, Ruhe und zuletzt das Leben ſelbſt, gab er auf die liebreichſte Weiſe für das Wohl ſeiner Nebenmenſchen hin. Wir überlaſſen es jedem redlich Denkenden und jedem Freunde der Wahrheit, den nicht einzelner Schwächen wegen, nur dieſe in's Auge faſſend, den Werth eines Mannes und eines ſolchen Mannes geringſchätzt, dieſe Schilderung auf Moſes Mendelsſohn anzulegen — er findet darin ſicherlich das treueſte Bild, das immer von ihm zu entwerfen iſt.

Abgeſehen von dieſer mehr das Leben und Wirken betreffenden Aehnlichkeit finden ſich noch verſchiedene andere Punkte, in welchen Beide zu vergleichen wären. Wie Sokrates, ſo dachte auch Mendelsſohn nie daran, ein eignes Syſtem zu begründen, welches er bei ſeinem Scharfſinn und Combinationsgeiſt mit etwas weniger Beſcheidenheit und mehr Kühnheit vielleicht hätte erreichen können. Er war von dem Ehrgeiz, der Stifter einer neuen Schule zu werden, ſo weit entfernt, daß er ſelbſt in dem Anhange zum Phädon[1]) ſagt: „Ich habe mir niemals in den Sinn kommen laſſen, Epoche in der Weltweisheit zu machen, oder durch ein eignes Syſtem berühmt zu werden. Wo ich eine betretene Bahn vor mir ſehe, da ſuche ich keine neue zu brechen. Haben meine Vorgänger die Bedeutung eines Wortes feſtgeſetzt, warum ſollte ich davon abweichen? Haben ſie eine Wahrheit ans Licht gebracht, warum ſollte ich mich ſtellen, als wüßte ich es nicht?“ Er weiß nichts, will nichts ſelbſt wiſſen, ſchreibt gern alles ſeinen Vorgängern zu. Auch Sokrates weiß nach dem methodiſchen Standpunkte durch ſich ſelbſt nichts, was er weiß, hat er von

1) Moſes Mendelsſohn's geſ. Schr. II, 191; vgl. I, 290.

Digitized by Google

Anderen aufgenommen. Die Definitionen, welche dieſer von der Gottheit gab, ſeine Beweiſe von dem Daſein des höchſten Weſens, von der Unkörperlichkeit und Unſterblichkeit der Seele, waren keineswegs neu, aber kein Philoſoph vor ihm hatte dieſe ſo ſcharf durchdacht, keiner hatte die Wahrheit in ein ſo reines und anmuthiges Gewand gekleidet, keiner ſie auf eine ſo klare und deutliche Weiſe vorgetragen, ſo daß jeder ihn für den Erfinder halten konnte. Aehnlich Mendelsſohn. Sein Hauptaugenmerk iſt ſtets darauf gerichtet, die Grenzen jeglicher Wiſſenſchaft genau abzuſtechen, und die große Bahn der Entdeckungen, welche von ſeinen Vorgängern gemacht ſind, mit Umſicht zu durchlaufen, die aufgedeckten Wahrheiten zu verarbeiten, in das innere Weſen einzudringen und ihre Geheimniſſe zu erforſchen.[1]) Seine Beweiſe für das Daſein Gottes, für die Unkörperlichkeit und Unſterblichkeit der Seele ſind aus frühern entworfen, er hat ihnen nur gleichſam ein neues Gewand angelegt, ſie im modernen Zuſchnitt in der Welt erſcheinen laſſen. Locke und Leibniz, Wolf und die Schotten, Plotin und Baumgarten, Rouſſeau und Maimonides liefern Bauſteine zu dem Gebäude, welches er aufſtellt; aber ſeine zierliche, gefällige, edle Sprache, ſein beſcheidener Ton und die Beredſamkeit des Herzens, ſein anmuthiger, lieblicher Stil, der als Muſter einer philoſophiſchen Darſtellung noch heute gilt, der ſelbſt einem Kant[2]) unerreichbar ſchien, ließen das Alte für neu gelten, und ſo wurde denn Alles auf ſeine Rechnung geſchoben. Mendelsſohn ſchrieb ſeinem Freunde Abbt, welcher ihm von Genf aus mittheilte, mit welchem Entzücken die Franzoſen ſeine Briefe „über die

1) Moſes Mendelsſohn's geſ. Schr. IV, 1, 66.

2) Hören wir, wie Kant ſich darüber ausſpricht: „Man ſoll zwar ſo wenig allen Verfaſſern Einen Stil, als allen Bäumen Eine Rinde wünſchen, aber dennoch ſcheint uns Mendelsſohn's Schreibart für die Philoſophie die zuträglichſte zu ſein. So frei von aller Sucht nach blendendem Schmuck, und doch ſo elegant; ſo ſcharfſinnig und doch ſo deutlich; ſo wenig auf Rührung, dem Scheine nach, arbeitend, und doch ſo eindringend — wenn ſich die Muſe der Philoſophie eine Sprache erkieſen ſollte, ſo würde ſie dieſe wählen." —

Digitized by Google

Empfindungen" aufgenommen hätten: „Die guten Herren schreiben alle philosophische Lehrsätze, die in meinen Schriften vorkommen, auf meine Rechnung, und halten mich für einen sehr tiefsinnigen Geist — das kommt daher, weil sie nicht wissen, wie viel man in unsrer Weltweisheit als bekannt voraussetzen kann, wie vieles bei uns jedes ehrliche Menschengesicht auf hohen Schulen einsaugt, das ein Franzose in das Land der idées creuses verschickt. Sie werden ihnen also in Ihrer Recension gewissenhaft anzeigen, wie wenig Neues ich hinzugethan, wie vieles ich aus den Compendien habe, welche in Deutschland durchgehends bekannt sind —."[1]) Auch Sokrates gesteht es selbst, wie wenig Neues er hinzugethan habe, er sagt im Theätet: „Ich bin unfruchtbar und habe keine Geistesfrucht von mir aufzuweisen, die Gottheit hat mir das Zeugen versagt, und mich bloß bestimmt, Andern die Geburt zu erleichtern und zu befördern."

Noch von einer andern Seite zeigen sich Aehnlichkeiten zwischen dem griechischen und jüdischen Weisen. Sokrates war der Philosoph für die Welt, nicht für die Schule, er bewegte sich mitten unter Menschen, und wollte jedem von seinem Wissen mittheilen. Zu jeder Zeit, selbst noch in der Todesstunde, sehen wir seinen Sinn auf das Praktische und Nützliche gerichtet: Handeln und Ausüben ist sein Grundsatz, er macht die Glückseligkeit von der raschen Art zu handeln, der εὐπραξία, abhängig. Mit dieser Richtung steht auch seine Methode im genauesten Zusammenhange: er lehrt nicht wie seine Vorgänger, die stets schlagfertigen Sophisten, in zusammenhängenden Reden, wollte nicht wie diese seine Beredsamkeit und Weisheit zeigen, er wollte wahrhaft belehren, zur Lebensweisheit, σοφία, selbst führen und durch fragende Zergliederung der Vorstellungen den darin verborgenen unbewußten Gedanken herausheben. Könnte man nicht Gleiches und Aehnliches auch von Mendelssohn sagen? Er rief die Wissenschaft, wie einst Sokrates in Griechenland, vom Himmel auf die

1) Moses Mendelssohn's ges. Schr. V, 262 f.

Digitized by Google

Erde, er wollte den Menschen an sich bearbeiten und namentlich für seine Glaubensgenossen thätig sein. Was Moses, der Sohn Maimon's, im 12. Jahrhundert für die Juden im Orient unternahm, das vollführte Moses, der Sohn Mendel's, im 18. Jahrhundert für seine Brüder des Occidents: er brachte ihnen die Sonne einer bessern Zeit, riß sie aus der Finsterniß der Verachtung und des Hohnsprechens, leitete sie auf einen Pfad, der ihnen noch gänzlich fremd war, den sie, wenigstens in Deutschland, noch nie betreten hatten — die Wissenschaft führte er ihnen zu: er gab ihnen selbst das glänzendste Beispiel eines zwiefachen Geisteslebens, des Juden mit wahrer Religiosität und tiefer Bildung, und zeigte wie leicht es sei, Judenthum mit Wissenschaft in einer Person zu vereinen. Auch er wollte nicht in prunkvoller Rede seinen Scharfsinn zur Schau stellen — er schrieb für seine Kinder, für sein Haus, für Freunde; diesen theilte er seine Meinung mit, aber — ohne allen Schulzwang, sie hatten die Freiheit ihn zu unterbrechen, Einwürfe vorzubringen und sie unter sich zu beantworten, ja er brach zuweilen seinen Vortrag absichtlich ab, um sie unter sich streiten zu lassen.[1]) Einer seiner Freunde und Schüler sagt in einem ihm gesetzten Denkmale:[2]) „Immer will er mit uns lernen, mit uns forschen, mit uns denken." Wenn bei Mendelssohn von einer Begünstigung der Popularphilosophie die Rede sein kann, so wäre diese nur in seiner Methode und Darstellungsweise anzutreffen. Nach seinem Dafürhalten können überredende Gründe nur in der populären Methode mit Nutzen angebracht werden, wo man nicht sowohl darauf ausgeht, Wahrheit zu finden, als den gefundenen Wahrheiten Ausdehnung, Leben und Bewegungskraft zu geben. Er will seine Gründe so vortragen, wie sie, unabhängig von allen Systemen, durch den bloßen Menschenverstand begriffen werden können, wie sie Jedermann, welcher Vernunft besitzt und denken will, begreifen kann.[3])

1) Moses Mendelssohn's ges. Schr. II, 236.
2) David Friedländer, Moses Mendelssohn, Fragmente von ihm und über ihn.
3) Moses Mendelssohn's ges. Schr. II, 307; IV, 2, 61; V, 447.

Digitized by Google

So erscheint Mendelssohn als der Mann, welcher die Resultate der Philosophie in das allgemeine Bewußtsein einführte und an dem Bau der allgemeinen deutschen Bildung nicht unbedeutenden Antheil hat, als eminentes Werkzeug der geschichtlichen Entwicklung, als der Bildner seiner Zeit, der Beglücker seiner Nation, als der Aufklärer in der wahren Gestalt, und wir würden kein Bedenken tragen, ihn den Repräsentanten der deutschen Aufklärer zu nennen, wenn er nicht in einem Hauptpunkte von ihnen verschieden wäre. Die Aufklärer bestrebten sich in ihrem Kampfe gegen Mysticismus und Pietismus das Ansehen jeder Religion zu erschüttern; sie stritten gegen die Vorurtheile der Kirche, gegen das Christenthum selbst, und wollten auch den Glauben auf eine natürliche und naturgemäße Basis zurückführen, wobei sie nicht selten in ungezügelte Verspottung und den schalsten Atheismus verfielen. Von einem solchen Streben hielt sich Mendelssohn stets fern. Wohl focht er gegen das Christenthum, so ungern er sich auch über Glaubenssachen ausließ — aber nur mit den Waffen, deren jeder gläubige Jude sich gegen dasselbe bedient; er leugnete die Dogmen der christlichen Religion, doch nur in der Weise, wie sein Judenthum, seine eigne Religion es von ihm fordert. Den Glauben seines eignen Volkes, dieser ihm als göttliches Erbtheil zugefallene Trost in allen Leiden und Verhältnissen des Lebens, ließ er, trotz der Reformversuche, unangetastet, und wollte von einer Reform des Judenthums, in dem jetzt gewöhnlichen Sinne genommen, nie Etwas wissen, wie wir dieses in der Folge, wenn wir von seinem Judenthume sprechen, noch näher beleuchten werden.

Digitized by Google

Zweiter Abschnitt.

Mendelssohn's Philosophie.

Die Metaphysik, welche durch die Leibniz-Wolfsche Philophie über Deutschland verbreitet, und so zum Ehrengeschäft der Wolfianer geworden war, außerdem auch durch den Skepticismus der Franzosen und Engländer und der Moralphilosophen in dieser Zeit ein neues Interesse gewonnen hatte, war die Lieblingsbeschäftigung Moses Mendelssohn's.[1]) Ob er nun durch die Fragen des Jahrhunderts von der

---

1) Wir glauben unseren Lesern eine Geschichte nicht vorenthalten zu dürfen, die ebenso unbekannt als merkwürdig und interessant ist. „Es ist eine vortreffliche Sache," sagte Mendelssohn einst in einer Gesellschaft, „um die Metaphysik, besonders aber um die Ontologie, weil einem diese zuweilen ein Nachtlager verschafft. — Mir hat sie einmal zu einem guten Nachtlager verholfen, da ich mich schon darein ergeben hatte, die Nacht in meinem Wagen unter freiem Himmel zuzubringen."

Alle waren sehr neugierig zu hören, wie dieses möglich sein könnte, und Mendelssohn fuhr daher in seiner Erzählung fort:

„Ich wurde einmal auf der Reise genöthigt, in einem kleinen Dorfe zu übernachten, wo kein ordentlicher Gasthof war. Das Wetter war sehr unfreundlich, und da ich erfuhr, daß ein Prediger in diesem Dorfe wohnte, schickte ich zu diesem, und ließ mich bei ihm als einen Gelehrten aus Berlin anmelden und um ein Nachtlager bitten. Der Prediger ließ sich zwar willig dazu finden, hatte aber doch einige Bedenklichkeiten, da er hörte, daß der Gelehrte aus Berlin — ein Jude sei. Wie ich auf das Haus zukam, sah ich den Prediger, der mich erwartete, einen sehr ehrwürdigen Greis, vor der Thür stehen. — Ehe mich aber dieser alte Mann unter sein Dach nöthigte, wollte er erst einige genauere Erkundigung einziehen, und fragte mit ausgestrecktem Arm und auf mich gerichtetem Zeigefinger: Quid est ontologia?

Ich sagte ihm die Wolfsche Definition in lateinischer Sprache — und jener

Digitized by Google

Schule mit fortgerissen, an ihre Lösung arbeitete und so zu dieser Wissenschaft gelangte, oder ob er besonders durch seine Religion, in welcher sich der Gottesbegriff wie ein Faden in's Unendliche hindurchzieht, und auf welchen jede religiöse Handlung, jedes Ceremonialgesetz basirt, zur Bearbeitung getrieben wurde, ist schwer zu entscheiden. Nach den Andeutungen, welche wir in seinen Schriften finden,[1]) ist wohl das letztere, verbunden mit dem beständigen Drange nach Selbstkenntniß, Veranlassung zu seinen philosophischen Forschungen gewesen. Seine Gedanken sind nicht bloß Früchte eines grübelnden Nachsinnens, daran das Herz keinen Theil nimmt; er redet aus dem Innern, seine Philosophie war ihm Herzensangelegenheit, sie führte seine Glückseligkeit, seine Ruhe in ihrem Gefolge, mit dem geringsten Zweifel an diese der Untersuchung vorgelegten Probleme war sein Glück, sein

---

fragte nun weiter bis auf den Begriff von Gott, und da ich meine Beantwortung und Erklärung des Begriffs von Gott mit den Worten: Ens summum optimum maximum schloß, so fiel der Greis, gleichsam wie in eine ihm bekannte Melodie, mit Entzücken ein: Ens summum optimum maximum! — und jetzt erst bot er mir freundlich die Hand, und sagte: Sein Sie mir herzlich willkommen, mein lieber Mendelssohn! — Auf meiner Rückreise kam ich wieder durch dasselbe Dorf, und hatte noch einen polnischen Juden bei mir, welchen ich, weil er nach Hause ging, eingeladen hatte, eine Strecke mitzufahren. Diesem sagte ich, ich müsse mich in dem Dorfe ein Stündchen aufhalten, weil ich dem Prediger meinen Besuch abstatten wollte. Eben den wollte ich auch besuchen, sagte der polnische Jude. Ich verwunderte mich darüber, und noch mehr, da er mir folgende Geschichte erzählte: Ich hatte ihm einmal mein ganzes Vermögen in Verwahrung gegeben, und als vor einigen Jahren sein Haus abbrannte, hat er Alles stehen und liegen lassen, und erst das Meinige gerettet, darüber hat er das Seinige selbst verloren. Ich bin ihm daher viele Verbindlichkeit schuldig. Wir gingen nun beide zu dem alten Prediger in's Haus, der uns freundschaftlich umarmte und, so gut er konnte, bewirthete. Der Sohn des Predigers, welcher in Halle studirte, war während der Zeit von der Universität zurückgekehrt, und hatte meine Schriften gelesen, wovon er seinem Vater vieles erzählt hatte. Dieser freute sich nun desto mehr, mich unter seinem Dache zu bewirthen, da ich auf alle Weise so gut bestand. Er ließ sich auf's Neue mit mir in ein eifriges Gespräch über die Ontologie ein, und bei unsrer Abreise nahm er von mir auf's Zärtlichste, und von dem polnischen Juden, wie von einem alten guten Freunde, Abschied."

Dieser Prediger wurde später Mendelssohn's bester Freund, so oft er durch das Dorf reiste, besuchte er ihn, und immer wurde er von ihm auf's Herzlichste empfangen.

1) Moses Mendelssohn's ges. Schr. III, 40.

Digitized by Google

zeitliches und ewiges Glück geschwunden. Die Skepsis, dieser Stachel des vernünftigen Forschens, riß den dichten Schleier der Verhüllung von seinen Augen hinweg. „Ihn quälten," so schildert er selbst in einer dichterischen Sprache seinen inneren Seelenkampf, „ihn quälten wie höllische Furien grausame Zweifel an die Vorsehung, an das Dasein Gottes, an der Tugend Seligkeit. Was war zu thun? Sollte er dieses Andersdenken in der Geburt ersticken, die göttliche Vernunft verbannen, und sich blindlings in den Abgrund des Glaubens stürzen? Ja wollte er dieses auch schon — kann das Herz wohl glauben, wenn die Vernunft zweifelt? Konnte er sich der, seiner Meinung nach, härtesten Sklaverei unterwerfen, die Herz und Vernunft in Fesseln schlägt?"[1])

Er griff zur Philosophie, zur vernünftigen Erkenntniß, und wollte forschen, prüfen, untersuchen und mit seinem versöhnenden Gemüthe zwischen Herz und Vernunft eine ewige Eintracht stiften, die Wahrheit ergründen und durch sie seine eigne Glückseligkeit so wie die seiner Mitmenschen befördern: Wahrheit ohne allen Trug und ohne speculative Spitzfindigkeiten vorzutragen, war sein vornehmstes Bestreben; um zu dieser Göttin zu gelangen, ließ er sich durch keine Schwierigkeit abschrecken, hing keinem Systeme streng an, sondern hatte, wie er selbst gesteht, Eigenliebe genug, jede Lehre zu adoptiren, welche seine Gemüthsruhe beförderte. Sein Kanon war: Was hilft es, wenn wir uns in Speculationen einlassen, Lehrgebäude aufstellen, von Aufklärung sprechen, und von Wahrheit träumen? Was hilft es, daß wir in uns und außer uns herumtappen, wenn wir den Menschen nicht zur Zufriedenheit mit sich selbst, nicht zur Ahndung und Erreichung seiner Bestimmung leiten?[2])

Von dieser praktischen Richtung ging er aus, und sie nicht aus den Augen verlierend, bearbeitete er das ganze Feld der Metaphysik im Sinne Wolf's. Wolf gab diesem wichtigen Theile der Philo-

1) Moses Mendelssohn's ges. Schr. I, 128.
2) Moses Mendelssohn's ges. Schr. IV, 1, 11; V, 388.

Digitized by Google

sophie einen weitern Spielraum, als man ihr jetzt in den verschiedenen Schulen verschieden einräumt, sie war ihm die Wissenschaft, welche Seele, Gott und Welt umfaßte. Alle philosophischen Leistungen Mendelssohn's können wir nach diesen drei Begriffen vertheilen — das Uebrige reiht sich als für sich bestehend an.

Demnach zerfällt das Ganze, indem wir die Wolffsche Eintheilung der Metaphysik beibehalten, in folgende drei Haupttheile:

I. Seele. (Erkenntnißtheorie).
II. Gott.
III. Welt.

Zuvor haben wir jedoch bei Mendelssohn's Methode, wenn von einer solchen gar die Rede sein kann, einige Augenblicke zu verweilen. Es war ihm Bedürfniß über die Methode des von ihm ergriffenen Leibniz-Wolffschen Systems einmal in's Reine zu kommen, und sich einer Versammlung von gelehrten Männern gegenüber — in der Preisaufgabe über die Evidenz — offen darüber auszusprechen. Die Verfahrungsweise der Leibnizschen Philosophie ist ihm die richtige, er hegt das größte Vertrauen zu ihrer Unfehlbarkeit, und so hält er sich an die Methode, in welcher einzig und allein der Satz der Identität seine Anwendung erhält — die mathematische. Auch er stellt einen Vergleich der philosophischen Methode mit der mathematischen, in's Besondre der geometrischen an. Die Evidenz der geometrischen Sätze war es, welche Leibniz nach dem Vorbilde von Des Cartes und Spinoza dazu bewog, sie für das einzig richtige in philosophischen Untersuchungen zu erklären — dieselbe Form, welche später Schelling in einigen seiner Schriften wieder in ihr Recht einzusetzen suchte (vergl. Erdmann, Glauben und Wissen S. 12).

Die Betrachtung, daß in der Mathematik trotz der vielen und wichtigen Entdeckungen eines Pascal, Fermat, Moivre, Bernoulli, Euler u. A. die Werke der Alten ihren frühern Nutzen behielten, und die neueren Entdecker den kleinen Bezirk, den sie vorfanden, unverändert ließen; die philosophischen Lehrgebäude jedoch von Jahrhun-

Digitized by Google

dert zu Jahrhundert wechſelten und eins dem andern Platz machen mußte, ja daß die Schriften der einſt gefeiertſten Weltweiſen nur noch einiges Material enthalten, das man unter dem zerfallenen Gemäuer und dem Schutte hervorzuſuchen genöthigt iſt, veranlaßte Mendelsſohn in der mehr erwähnten Preisſchrift zu der, auch von dem Skeptiker Hume ſeinen Unterſuchungen vorangeſchickten Frage: Woher die Evidenz, d. h. die Gewißheit und Unfehlbarkeit in der Mathematik? Dieſe Gewißheit gründet ſich auf den allgemein gültigen Satz des Widerſpruchs, vermittelſt deſſelben alle Begriffe von der Größe, in's Beſondre aber die der Ausdehnung, entwickelt und auseinandergeſetzt werden. Die Geometrie legt nichts zum Grunde als den abſtrakten Begriff von der Ausdehnung; aus dieſer einzigen Quelle leitet ſie alle ihre Folgen her, und zwar in einer Weiſe, die deutlich zu erkennen gibt, daß Alles, was in ihr behauptet wird, durch den Satz des Widerſpruchs nothwendig mit dem Begriffe der Ausdehnung verknüpft, und in dieſem Begriffe die innere Möglichkeit aller geometriſchen Wahrheiten enthalten ſei. Was in dem Begriffe nicht anzutreffen iſt, läßt ſich auch nicht hineinbringen, und durch den Satz des Widerſpruchs nicht davon herleiten.

Liegt nun auch die Wahrheit gleichſam eingewickelt in dem urſprünglichen Begriff der Ausdehnung, ſo kann ſie doch nicht eher deutlich erklärt und unterſchieden werden, bis wir durch die Zergliederung alle Theile dieſes Begriffes entwickelt und auseinandergelegt haben. Mendelsſohn vergleicht dieſe Analyſis der Begriffe mit einem Vergrößerungsglaſe. Wie durch den Gebrauch dieſes Inſtruments unſer Auge vieles erkennt, was dem unbewaffneten Blicke ſich nie gezeigt hätte, aber dennoch nichts betrachtet, was in dem Gegenſtande nicht urſprünglich anzutreffen war, ſo macht auch die Analyſis der Begriffe die Theile und Glieder derſelben nur deutlich und erkennbar, ohne etwas Neues hineinzutragen. Auf dieſe nothwendige Zergliederung und Verknüpfung der Begriffe beruht demnach die ganze mathematiſche Evidenz, denn vermittelſt dieſer Vornahme erkennt man ganz deutlich,

Digitized by Google

daß ſie alle implicite in dem urſprünglichen Begriffe enthalten ſind und, objektiv betrachtet, von demſelben nicht getrennt werden können.

Mathematik und Philoſophie ſind beide auf Vernunft gegründete Erkenntniß: erſtere die Erkenntniß der Größen (quantitatum), letztere die der Beſchaffenheiten (qualitatum) und zwar der inneren Merkmale, inſoweit ſie ſchlechterdings dem Dinge zukommen, oder nicht zukommen, abgeſehen von jedem Mehr oder Weniger. Beide für ſich beſtehenden Wiſſenſchaften ſind aber dennoch im engſten Zuſammenhange, denn können wir auch in unſeren Gedanken Qualität von Quantität vermittelſt der Abſonderung von einander unterſcheiden, ſo kann doch in der Sache ſelbſt eine zufällige Beſchaffenheit ohne Größe eben ſo wenig, wie Größe ohne Beſchaffenheit vorhanden ſein; man kann niemals das Wieviel, das Quantum, erkennen, ohne vorher das Quale unterſucht, ohne feſtgeſtellt zu haben, ob es dem Dinge wirklich zukomme, oder nicht zukomme. So beweiſt Mendelsſohn an verſchiedene Beiſpiele der Mathematik, daß keine Qualität ohne Quantität vorhanden ſein könne, und daher auch Philoſophie mit Mathematik unzertrennlich verknüpft ſein müſſe.

Wenn nun auch hier von der Mathematik der unausgedehnten Größen, welche eine tiefere Einſicht in die Beſchaffenheiten der Dinge erfordert, die Rede iſt, ſo gibt Mendelsſohn doch zu, daß auch die gemeine Mathematik, welche es bloß mit der Ausdehnung der Vielheit zu thun hat, und mit der Philoſophie in keine ſo unmittelbare Verbindung ſteht, einen nicht zu verkennenden Einfluß auf ihren Fortgang übe, indem ſie den Verſtand durch anhaltende Uebung gewöhnt, die zuſammengeſetzten, unentwickelten Begriffe nach gewiſſen feſtſtehenden Regeln zu zergliedern und zur Klarheit zu befördern, und ihn aufheitert, über ſcheinbar dunkle Probleme Unterſuchungen anzuſtellen, zur unumſtößlichen mathematiſchen Evidenz zu führen.

Dieſe innere Wechſelbeziehung der Mathematik und Philoſophie bringt Mendelsſohn zu dem Schluß, daß, ſo wie wir eine theoretiſche und angewandte Mathematik unterſcheiden, auch nothwendig einen

Digitized by Google

Unterschied zwischen rein speculativer und angewandter Philosophie machen müssen. Wie erstere ohne ein wirkliches Dasein zu Grunde zu legen, nur den Zusammenhang und die Entwicklung der Begriffe zeigt, so soll auch der speculative Theil der Philosophie alle Realität bei Seite setzen, bloß die Begriffe von der Qualität der Dinge entwickeln, und einzig und allein die Verbindung und den Zusammenhang nachweisen. Eine solche Verstandesthätigkeit leitet zur Evidenz, führt unumstößliche Gewißheit mit sich.

Gewißheit allein ist nun aber noch nicht Evidenz einer Wahrheit — hierzu gehört auch noch die Faßlichkeit, d. i., die Eigenschaft, daß ein Jeder, nachdem er einmal den Beweis begriffen hat, von der Wahrheit völlig überzeugt, und ohne Zweifel irgend iener Art denselben anzunehmen im Stande ist. Hier stößt Mendelssohn auf Schwierigkeiten, welche nicht so leicht zu heben sind, denn die Faßlichkeit entgeht der Philosophie schon durch den Mangel der Zeichen, dieser wesentlichen, so vortreffliche Dienste leistenden Bestandtheile ganz und gar. In der Philosophie häufen sich bei der Willkür der Sprache und ihrer Terminologie die Erklärungen bis in's Unendliche, so daß der bündigste Weltweise bei allen Demonstrationen ein bloßer Wortkrämer zu sein scheint, und da die Seele in der Bezeichnung nichts findet, wodurch sie, ohne willkürliche Association der Begriffe auf die Natur der Sachen zurückgeführt würde, so verliert der aufmerksamste Schüler bei der geringsten Achtlosigkeit die Verbindung und muß den schwierigen Weg vom Neuen zurücklegen. Dieses ist bei der Mathematik unmöglich: die wesentlichen Zeichen führen auf die bezeichneten Sachen zurück, ihre Ordnung und Verbindung hält mit denen der Gedanken gleichen Schritt, und das Ganze kann ohne besondre Anstrengung mit Hilfe der angewandten Zeichen leicht übersehen werden.

Die Natur der Qualitäten selbst bereitet der Philosophie neue und größere Schwierigkeiten. Die inneren Merkmale der Dinge sind so genau mit einander verbunden, daß keine ohne Kenntniß und hin-

Digitized by Google

längliche Einsicht in die übrigen erklärt werden kann — ein Umstand der freilich den philosophischen Forschungen von jeher die trefflichsten Dienste geleistet hat, und nicht selten durch die beständige Rückkehr auf die Anfangspunkte Deutlichkeit und Sicherheit befördert, und neue Wahrheiten an's Licht gebracht hat.

Wir sehen also, daß der Schwierigkeiten nicht wenige sind — hat nun der Philosoph alle diese schon überwunden, so hat er immer nur Verwandtschaft der Begriffe entdeckt; der wichtigste Schritt bleibt ihm noch zu thun übrig, nämlich von der Wahrscheinlichkeit in das Reich der Wirklichkeit, welcher dem Mathematiker sehr leicht wird, indem er das Zeugniß der Sinne zu Grunde seines praktischen Lehrgebäudes legt, und nicht zu untersuchen hat, ob die Sinne Wahrheiten oder bloße Erscheinungen aussagen; ihm genügt das Geständniß des Idealisten, daß es solche Erscheinungen gebe, vollkommen. An den Philosophen ergehen jedoch größere Forderungen: er muß, ehe er auf das Zeugniß eines Sinnes bauen will, dessen Untrüglichkeit außer Zweifel setzen, und das Wahre von dem Falschen, das Ungewisse von dem Gewissen unterscheiden; er muß, um seine Aufgabe ganz zu lösen, nicht allein die Verknüpfung der Begriffe, sondern wahres Vorhandensein, Realität nachweisen. „Für die bloße Möglichkeit wissen wir dem Weltweisen keinen Dank, wenn er sie nicht wirklich zu machen weiß;“[1]) er soll das wirkliche Dasein des Subjekts darthun, um auf die Folge schließen zu können, und nicht, wie der Mathematiker, bloß die Möglichkeit der Figur beweisen und aus dieser Möglichkeit die Eigenschaften und Zufälligkeiten derselben entwickeln. Es ist leicht zu begreifen, daß dadurch die Ueberzeugung schwerer gemacht, und die Evidenz in der Philosophie verringert werde.

Noch eine andre Verschiedenheit, welche aus dem Innern des Menschen selbst erwächst, macht sich zwischen Philosophie und Mathe-

1) Moses Mendelssohn's ges. Schr. II, 28, 34.

matik zum Nachtheil der erstern bemerkbar. Mendelssohn meint, man könne die Ausgänge und Resultate der Philosophie nicht etwa, wie in der Mathematik, mit Gelassenheit abwarten, und mit Recht: ihre Lehren haben einen so unmittelbaren Einfluß auf unsre Lebensart, Glückseligkeit und Meinungen, daß ein Jeder schon im Voraus Partei für eine gewisse Lehre nimmt, und sich aus der sein Lebensglück begründenden Schanze durch keine Ueberzeugung vertreiben läßt. Ein Jeder sucht die Wahrheiten, welche ihm bekannt sind, so gut mit seinen Lieblingsvorurtheilen durcheinander zu weben, als er kann, und wenn er sich eine Zeit lang an seine Gewebe vergnügt hat, so glaubt er sein System auf Gründe gebaut zu haben. — Mendelssohn selbst war mit Vorurtheilen befangen, und hat sich nie ganz von ihnen losgemacht, obgleich er verlangt, daß man alle Lieblingsgedanken am Eingange des Heiligthums der Philosophie zurücklassen, mit keinem Aberglau- das Schiff besteigen, sondern der Stimme der Vernunft allein Gehör geben, und mit männlichem, ruhigem Auge abwarten soll, was sie für uns erschließt. Dieser sein Rationalismus spricht sich am Eingange der wichtigsten Untersuchung,[1]) des Beweises für das Dasein Gottes, deutlich genug aus: „Wir haben mit Neigungen zu kämpfen, diese vermindern das Gewicht der Wahrheitsgründe. Der Antheil, den wir an dem Resultate nehmen, legt den Gründen zuweilen einiges Gewicht zu, und nimmt von einer andern Seite Etwas ab. Es ist daher schwer, in unsrer eigenen Sache das Richteramt mit Unpartheilichkeit zu führen, — Alles hängt von Laune ab. — Aber der Areopagus der Vernunft, vor dessen Richterstuhl wir unsere Sache auszumachen haben, soll nicht nach der Neigung, sondern nach der Strenge der Wahrheit, die Gründe abwägen und Urtheile fällen." In Absicht auf Meinungen kennt Mendelssohn keine Verbindlichkeit, keine Pflicht, wenn es gilt Wahrheit von Unwahrheit zu scheiden. Bei solchen Forschungen darf auch das Billigungsvermögen nicht

1) Moses Mendelssohn's ges. Schr. II, 304 f., vergl. IV, 1, 123.

Digitized by Google

Grund der Erkenntniß sein; die Subjektivität soll zurücktreten und die objektive Wirklichkeit allein Gegenstand und Ziel der Untersuchung bilden: wir sollen erkennen, die Wahrheit erkennen, und nicht für ausgemacht annehmen, was wir wünschen und hoffen; wir sollen untersuchen, und der Sache, welche wir erkannt haben, Beifall geben, nicht weil wir wollen oder sollen, sondern weil wir schlechterdings nicht anders können. Diesem Grundsatze folgend, will Mendelssohn allenthalben mit mathematischer Gelassenheit und Nothwendigkeit verfahren, ähnlich seinem großen Wolf, welcher den mathematischen Beweis in jeder Wissenschaft, in Künsten und im Leben angewandt wissen will. Mendelssohn führt diesen Rationalismus jedoch nicht in allen Untersuchungen consequent durch, er greift vielmehr zu der Gefühlstheorie, wie uns dieses in seinen Gedanken über die Religion begegnet.

Die mathematische, als die am leichtesten mit dem Rationalismus vereinbare Methode führt, wie wir oben gesehen, nur zur Erkenntniß des Abstrakten und Möglichen, welche noch weit von der Erkenntniß des Wirklichen entfernt ist. Zwischen Möglichkeit und Wirklichkeit ist nun in unserm Verstande eine entsetzliche Kluft — es gibt aber einen unendlichen Verstand, dessen Abbild in uns beide vereint, und dieses ist die Seele.

I.

Seele.

Um zu der Wirklichkeit zu gelangen, betritt Mendelssohn den Boden der Psychologie. — Es ist dieses ein von Carteſius angebahnter Weg, den auch Leibniz und Wolf einschlugen, und auf welchem auch Mendelssohn den einzigen Punkt findet, worin sowohl Leibnizen's Idealismus als Locke's Sensualismus und, streng genommen, auch Spinoza's Pantheismus zusammentreffen, der Punkt,

Digitized by Google

welchen auch Kant in seiner Kritik festhielt, indem er die Psychologie zur Grundwissenschaft machte. Mendelssohn war von der Nothwendigkeit einer Selbstkenntniß, von der Beziehung derselben auf die Bestimmung des Menschen so durchdrungen, daß uns eine solche Grundlage bei seiner in allen Untersuchungen vorherrschenden Praxis nicht auffallen kann: er wollte den Verstand aus erster Quelle erforschen, über die Beziehungen der Vorstellungen und Begriffe reflectiren, und mit Entsagung aller speculativen Rücksichten auf das Wesen der Seele, auf die Bestimmung des Menschen, welche ihm eine Entwicklung der Seelenkräfte ist, schließen; er beherzigte den Rath, den er seinem Freunde Abbt ertheilte, für sich selbst, und wählte die Philosophie des Menschen — the proper study of mankind is man — zu seiner Bearbeitung; er wußte, welchen unermeßlichen Schatz der Mensch mit seinen Fähigkeiten und Kräften, Sitten, Rechten und Obliegenheiten bildet, er hatte die Neigungen des Herzens und die Bedürfnisse desselben wahrgenommen, den Menschen in seinen mannigfaltigsten Verhältnissen beobachtet, und so hätte er gewiß Vortreffliches geleistet, wenn er sich dem Studium der Psychologie ausschließlich hingegeben hätte. — (Der kleine, aber inhaltsreiche Aufsatz, „die Bildsäule“[1]) dient neben vielen anderen zerstreuten Stellen psychologischen Inhalts zum vollkommensten Beweis für unsre Behauptung.)

Um nun seine Kenntniß in der Seelenlehre zu bereichern, beschäftigte sich Mendelssohn auch mit der Wissenschaft, welche durch Baumgarten erst einen Namen erhielt und sich damals noch weniger Anhänger zu erfreuen hatte, der Aesthetik, wozu ihm von Lessing der Weg gezeigt, und was ihren Briefwechsel eigentlich recht lebhaft machte. Die schönen Künste und Wissenschaften sind ihm eine Quelle des Unterrichts, und üben einen nicht unbedeutenden Einfluß auf die Moral. Jede Regel der Schönheit ist ihm zugleich eine Entdeckung in der Seelenlehre, denn bei den Wirkungen der schönen Künste sind

1) Moses Mendelssohn's ges. Schr. III, 385—399.

Digitized by Google

alle Triebfedern der menschlichen Seele in Bewegung, diese sollen sorgfältig beachtet, und dadurch ein neues Licht über unser Ich verbreitet werden. Es würde uns zu weit führen, wollten wir in die Einzelnheiten seiner ästhetischen Leistungen näher eingehen: im Allgemeinen schließt er sich an Baumgarten an, dessen Schriften dieser Art er sehr schätzte; wie dieser bezeichnet er die Aesthetik als eine Vernunftlehre, gleichsam als die Vorschule der Logik und Psychologie. Er gibt in seinen Briefen „über die Empfindungen" den Grund an, warum alle angenehmen und unangenehmen Empfindungen aus dunkeln Begriffen entstehen; er zeigt, daß das Vergnügen, welches aus der Schönheit entspringt, auf die Einschränkung unsrer Seelenkräfte beruhe, und beweist von der sinnlichen Lust, daß sie der Seele eine dunkle Vorstellung von der Vollkommenheit gewähre; er erklärt den Ursprung des angenehmen Affekts, und spricht sich über Dichtkunst, Malerei, Musik und andere Künste mit Geschicklichkeit und Kenntniß aus. Die Musik, die Malerei, die herrlichen Werke der Natur und der Kunst betrachtet er als milde Geschenke des huldreichen Vaters, die sich wetteifernd bemühen, unsre Seele mit einer himmlischen Fröhlichkeit aufzuklären, und ihre Kräfte, wenn sie ermüdet sind, anzufeuern, damit sie mit verdoppelter Emsigkeit an dem großen Zwecke der Schöpfung arbeiten können.[1]) Obgleich Mendelssohn das Material der Kunst abging — im Jahre 1756 ließ er sich in der Musik Unterricht ertheilen, den er aber schon nach wenigen Monaten wieder einstellte — so hat er dennoch neben Lessing auch hierin nicht Unbedeutendes geleistet, und wir sehen nicht selten wie Lessing seine eigenen Meinungen aufgibt, und die Mendelssohn's als die bessern annimmt (vergl. Lessing's ges. Werke XII, 95. XIII, 37). Schon das muß als Verdienst erscheinen, daß durch ihn die Aesthetik zur Empfindungslehre wird, und Kant, der dieses später in seiner Kritik der Urtheils-

1) Moses Mendelssohn's ges. Schr. I, 380.

Digitized by Google

kraft weiter ausführte, hat gewiß Mendelsſohn's Andeutungen nicht unberückſichtigt gelaſſen.

Wichtiger für uns iſt ſeine Erkenntnißlehre. Es iſt dieſes ein bedeutender Vorzug ſeiner Philoſophie, und darin hat er Leſſing, welcher auf die erſten Gründe des Erkennens gar nicht zurückging, weit übertroffen, daß er über die Entſtehung der Begriffe, die verſchiedenen Vorſtellungsarten u. ſ. w. ſeine Gedanken uns überlieferte. Da nun ſeine Erkenntnißtheorie gleichſam die Baſis für alle ſpäteren Unterſuchungen bildet, ſo müſſen wir hierbei etwas länger verweilen, obwohl uns nicht entgangen iſt, daß er nicht immer Neues, ſondern von Anderen vor ihm ſchon Geſagtes vorbringt.

Der Menſch iſt ſich ſelbſt die erſte Quelle ſeines Wiſſens, er muß alſo in aller Erkenntniß nothwendig von ſich ſelbſt ausgehen, wenn er ſich von dem, was er weiß, oder nicht weiß, Rechenſchaft geben will.[1]) Gedanken und Vorſtellungen ſind nun das Erſte, von deſſen Wirklichkeit wir überzeugt ſind, ſie ſind Abänderungen unſeres denkenden Weſens, denen als ſolche eine ideale Wirklichkeit zugeſchrieben werden muß, und hierin ſtimmt der Idealiſt vollkommen mit ihm überein; auch er geſteht ein, daß die Gedanken die in ihm vorgehen, als Abänderungen ſeines Denkvermögens von ihm wahrgenommen werden. Da aber jede Abänderung Etwas zum Voraus ſetzt, das abgeändert wird, ſo hat der Menſch, das Subjekt dieſer Abänderungen, eine nicht bloß ideale, ſondern reale Wirklichkeit, denn „ich bin nicht bloß Modification, ſondern das modificirte Ding ſelbſt, ich bin ein denkendes Weſen, deſſen Zuſtand durch Gedanken und Vorſtellungen abgeändert wird.“[2])

Wie nun das denkende Weſen, unſer Ich, nicht bloß ein abwechſelnder Gedanke iſt, ſondern eigene Beſtandheit und reales Daſein hat, ſo läßt ſich auch von verſchiedenen Vorſtellungen denken, daß ſie nicht allein Vorſtellungen in uns, oder Abänderungen unſres Denk-

1) Moſes Mendelsſohn's geſ. Schr. II, 245, 275.
2) Moſes Mendelsſohn's geſ. Schr. II, 289, 320.

Digitized by Google

vermögens sind, sondern daß dieses Gedachte eine Wirklichkeit habe, die für sich besteht und real ist; wir sind geneigt, Dinge anzunehmen, die, wie das Ich, ihre fortdauernde Wirklichkeit haben, obgleich deren Abbild in uns nicht anwesend ist.[1])

So unterscheidet Mendelssohn[2]) zwischen

Gedanken, bloße Abwechslung, deren Wirklichkeit ideal genannt wird;

Denkenden, fortdauernde Substanz, welcher als Bestandtheil unserer Seele reale Wirklichkeit zugeschrieben werden muß;

Gedachten, Vorwurf der Gedanken, denen wir reales Dasein beizulegen geneigt sind, eine Neigung, welche oft den Charakter der Ueberzeugung als völlige Evidenz annimmt.

Welche Gründe haben wir jedoch für diese Zuverlässigkeit? Wie kommen wir über alle Zweifel, die uns bei einer solchen Betrachtung aufstoßen, hinweg? Wie werden wir überführt, daß diese Dinge außer uns etwas mehr als bloße Gedanken in uns sind, und wirkliches Dasein haben?

Zuvörderst sind wir geneigt, dasjenige für wahr zu halten, was auf unsere Sinne einen Eindruck macht, allein wir werden auch gewahr, daß diese oft trügen, uns oft verführen, ein Subjekt der Erscheinung gegenwärtig zu halten, Erscheinungen, welche bloße Vorstellungen abgeben und keinen „Vorwurf" außer uns gehabt haben. Die Evidenz entsteht erst dadurch, wenn mehrere Dinge das Dasein eines gewissen Vorwurfs aussagen, und die Gegenstände auf andere Menschen übereinstimmende Eindrücke gemacht haben, alsdann kann der Grund unserer Vermuthung nicht mehr in der Eingeschränktheit liegen, kann nicht bloß individuell, nicht local oder temporal, an Zeit oder Ort gebunden sein, sondern muß entweder in der positiven Denk- oder Vorstellungskraft, oder wenigstens in der allgemeinen Einschränkung der menschlichen Seele begründet sein, denn die Ueber-

1) Moses Mendelssohn's ges. Schr. II, 245, 276.
2) Moses Mendelssohn's ges. Schr. II, 246, 352.

Digitized by Google

einſtimmung zwingt uns einen gemeinſchaftlichen Grund anzunehmen.[1])

Sind wir nun auf ſolche Weiſe von der objektiven Wirklichkeit eines ſinnlichen Gegenſtandes überführt, ſo wenden wir auf denſelben die mathematiſchen und logiſchen Wahrheiten an, mit anderen Worten, wir bilden Wahrheitsſätze, gehen zu Vernunftſchlüſſen über, ſuchen ſie in ein Syſtem zu bringen, und ihren innern Zuſammenhang darzuthun.[2])

Mendelsſohn unterſcheidet demgemäß drei Grade der Erkenntniß, die gleichſam übereinander geſchichtet ſind:[3])

1) Sinnliche Erkenntniß, oder unmittelbares Bewußtſein der Vorſtellungen, die in uns vorgehen, indem wir ſehen, hören, füh-

---

1) Moſes Mendelsſohn's geſ. Schr. II, 246, 287, 320, IV, 1, 128.

2) Moſes Mendelsſohn's geſ. Schr. II, 247, 287, 374.

3) Wie Mendelsſohn überhaupt mehrere in den Morgenſtunden in Zuſammenhang gebrachte Theile ſchon in früheren Jahren in kurzen Umriſſen ausgearbeitet und niedergeſchrieben hat, ſo findet ſich auch ſchon in einem kurzen Aufſatze vom 29. Juni 1758 (IV, 1, 65) dieſe dreifache Unterſcheidung der Erkenntniß. Dort heißt es:

Man kann dreierlei Grade unterſcheiden. Entweder man erwartet einen gewiſſen Erfolg bloß durch ein Spiel der Einbildungskraft; wenn man z. B. die beiden Begriffe A und B ſo oft zu gleicher Zeit gehabt, daß ſie ſich nachher allezeit einander begleiten.

Oder man ſchließt per regulam probabilitatis, daß A und B entweder unmittelbar oder mittelbar in einander gegründet ſein müſſen, weil ſie ſich in der Natur beſtändig begleiten. Hierzu wird ſchon das Vermögen zu abſtrahiren erfordert.

Der dritte Grad iſt die Verherſehung aus der Kenntniß der Urſache und Wirkung und ihres Verhältniſſes gegeneinander.

Allem Anſcheine nach folgt Mendelsſohn hierin der Spinoziſtiſchen Eintheilung: Spinoza ſagt in ſeiner Eth. II, Prop. 40, Schol. 2 (cf. de intellect. emend. p. 419 seq.): Apparet nos multa percipere et notiones universales formare; 1° ex singularibus, nobis per sensus mutilati confuse et sine ordine ad intellectum repraesentatis, et ideo tales perceptiones cognitionem ab experientia vaga vocare consuevi; 2° ex signis ..... Utrumque res contemplandi modum cognitionem primi generis, opinionem vel imaginationem in posterum vocabo; 3° Denique ex eo, quod notiones communes rerumque proprietatum ideas adaequatas habemus; atque hunc: rationem et secundi generis cognitionem vocabo; — aliud tertium, quod scientiam intuitivam vocabimus.

len, Luſt oder Unluſt empfinden, begehren und verabſcheuen, hoffen und fürchten. Verbindet ſich auch zuweilen manche Verbeſſerung des Verſtandes mit dem Sinnlichen ſo innigſt, daß die Grenzen derſelben nicht mehr zu erkennen ſind, ſo iſt doch dieſes nur zur unmittelbaren Erkenntniß der äußern und innern Sinne zu rechnen. Dieſe Erkenntniß hat das Thier mit dem Menſchen gemein, indem die bloße Aſſociation der Begriffe bei dem Thiere daſſelbe thut, was die Erfahrung bei dem gewöhnlichen Menſchen. In der Furcht, ſich einer abſchüſſigen Fläche, um bei Mendelsſohn's Beiſpiel zu bleiben, anzuvertrauen, welche das Thier mit dem Menſchen gemein hat, liegt ein förmlicher Schluß verborgen, der allmälig zu reiner Vernunftwahrheit gehoben werden kann. Dieſe geſteigerte Potenz bildet

2) Erkenntniß des Denkbaren und Nichtdenkbaren, oder Urtheile und Schlüſſe, die aus dem richtigen Gebrauch des menſchlichen Verſtandes und der unmittelbaren Erkenntniß gezogen werden. Jene Gefühle, welche in der Seele der Thiere zu herrſchenden Begriffen geworden ſind, und auf die Fähigkeiten derſelben wirken, führen bei Uebereinſtimmung wiederholter Fälle unter veränderten Umſtänden auf Schlüſſe, auf einen Gegenſtand, der den Grund der Uebereinſtimmung enthalten muß. Hierzu kommt nun die philoſophiſche Erkenntniß, welche ſich nach den Grundſätzen der Vernunftkunſt Rechenſchaft zu geben, ſie mit reiner Vernunfterkenntniß zu verbinden ſucht, und ſo gelangen wir zur

3) Erkenntniß des außer uns Wirklichen, d. i., die Vorſtellung, die wir davon haben, daß wir uns in einer phyſiſch wirklichen Welt befinden, in welcher wir wirken und leiden, Veränderungen annehmen und hervorbringen.

Erkennt nun Mendelsſohn auch einerſeits an, daß dieſe verſchiedenen Erkenntnißarten namentlich die erſten, zu einer Evidenz heranwachſen können, die keiner Bedenklichkeit mehr Raum läßt, und ſelbſt der mathematiſchen wenig nachgibt, ſo muß er doch andrerſeits zugeben, daß die Maſſe der Erkenntniſſe von allen Seiten an Zweifel

Digitized by Google

und Ungewißheit grenzt, und wirklich mit Irrthum, Vorurtheil und Ungewißheit durchflochten ist, woran wir erkennen, daß unsre Seelenkräfte eingeschränkt, und die Seelenvermögen mit Schwachheiten verbunden sind (Spinoza Eth. II, Prop. 41).[1]) Aus dieser Eingeschränktheit der Sinnenkraft rühren alle Täuschungen her, welche Falschheit der Vernunfterkenntniß, Schwachheit des Verstandes und Eingeschränktheit der deutlichen Erkenntnißkraft zu Grunde haben.

Jede menschliche Erkenntniß ist daher zum Theil wahr, zum Theil falsch. Nicht zu übersehen ist, wie Mendelssohn in seiner Definition der Wahrheit gegen Wolf verfährt, während er doch sonst in seiner Erkenntnißtheorie ihm meistentheils folgt. Wolf gibt nämlich zwei Definitionen der Wahrheit. In der lateinischen Logik S. 387 sagt er: Wahrheit ist die Uebereinstimmung unsres Urtheils mit dem Objekte desselben. Diese Erklärung tadelt Mendelssohn, und zwar mit allem Recht, denn die Einsicht einer solchen Uebereinstimmung setzt Vergleichung des Urtheils mit seinem Gegenstande voraus; da wir aber den Gegenstand nur vermittelst eben des Urtheils, welches mit ihm verglichen werden soll, kennen, so ist dieses unmöglich; daher geht Mendelssohn von dieser Erklärung ab, und definirt: die Wahrheit besteht in einem Satze, in welchem von einem bestimmten Subjekte etwas bejaht oder verneint wird. Uebrigens scheint Wolf selbst das Unrichtige seiner ersten, von uns mitgetheilten Definition eingesehen zu haben, wenn er in der Logik S. 524 sich verbessernd sagt: Wahrheit ist die Bestimmbarkeit des Prädikats durch den Begriff des Subjekts, diese Definition nimmt auch Mendelssohn an, indem er definirt: ein Satz ist wahr, wenn sich aus dem Subjekte entweder schlechterdings, oder unter gewissen angenommenen Bedingungen verständlich erklären läßt, daß ihm das Prädikat zukomme.[2]) Daher ist Wahrheit jede Erkenntniß, jeder Gedanke,

1) Moses Mendelssohn's ges. Schr. II, 253, 259.

2) Moses Mendelssohn's ges. Schr. I, 353; II, 36, 242. vgl. Abicht, welche Fortschritte hat die Metaphysik in Deutschland seit Leibniz gemacht? S. 276.

Digitized by Google

der eine Wirkung, ein Ergebniß unſrer poſitiven Seelenkraft iſt; es findet hier kein Mehr oder Weniger ſtatt, denn die Wahrheit iſt mit einer unveränderlichen Größe, einer unzertrennlichen Einheit zu vergleichen. Jeden Gedanken aber, der eine Folge des Unvermögens iſt, inſoweit er durch die Schranken unſrer poſitiven Kräfte eine Abänderung gelitten hat, nennen wir Unwahrheit. Hierbei fragt es ſich nun, ob Mangel des Verſtandes oder der Vernunft, Unvermögen der oberen Seelenkräfte, Schuld iſt, wodurch Irrthum entſteht, oder ob wir durch Täuſchung der ſogenannten niederen Seelenkräfte dazu verleitet wurden, wo alsdann das Falſche in der Erkenntniß, Verblendung oder Sinnenbetrug, Schein, genannt wird, und einen bloß ſubjektiven Grund hat. Beide, Irrthum und Schein, entſpringen aus Einer Quelle, aus einem Unvermögen der Erkenntniß, mit dem allgemeinen Unterſchiede, daß jener, als einer höhern Region angehörig, durch richtigen Gebrauch des Verſtandes verbeſſert, und in Wahrheit verwandelt werden kann — denn jedes denkende Weſen kann Wahrheit finden, wenn es nicht durch Einſchränkung verhindert wird —; dieſer aber, der unmittelbaren Erkenntniß zu nahe verwandt, unveränderlich bleibt, keine Ueberführung zuläßt, und keiner Ueberzeugung der Vernunft weicht.[1])

Mit dieſem in all unſer Wiſſen eingreifenden Unvermögen erkennt nun Mendelsſohn eben ſo ſehr die Principien des Skepticismus als die Grundſätze des Myſticismus freilich nicht principiell, ſondern nur theilweiſe an. Um ſo wichtiger iſt daher die Frage: Wo finden wir einen Probirſtein, an welchem wir prüfen können, ob eine Erkenntniß, die wir beſitzen, oder zu beſitzen glauben, Folge der Denkungskraft oder ihrer Einſchränkung ſei? Kurz, mit welchem Grunde der Gewißheit können wir uns von der Wahrheit verſichern?

Bei Beantwortung dieſer Frage kommt er auf die dreifache Eintheilung der Erkenntniß zurück. Die unmittelbar ſinnliche oder anſchauende Erkenntniß, ſei ſie Empfindung des äußern oder

1) Moſes Mendelsſohn's geſ. Schr. II, 260 f. 265, 270, 296, 335, 374.

Wahrnehmung des innern Sinnes, bedarf, wie wir oben gesehen, weder der Vernunft noch des Verstandes, und kann also durch keinen unrichtigen Gebrauch gemißleitet werden; sie führt demnach die höchste Ueberzeugung mit sich. So erläutert Mendelssohn sehr gut, daß nicht die Sinne uns täuschen, sondern der Irrthum darin besteht, daß wir einen gegebenen sinnlichen Eindruck durch den Gedanken falsch subsumiren. Wie überhaupt in Mendelssohn durch Locke's Sensualismus ein Organ für das Sinnliche geweckt ist, so weicht er hierin ganz von der Leibniz-Wolfischen Schule ab, nach deren Ansicht alle Sinnlichkeit etwas bloß Negatives ist. Mit der gegebenen Erklärung des Irrthums widerlegt er die Leibnizsche Ansicht von selbst. In dieser wird zwar nicht behauptet, daß die sinnlichen Ansichten, einzeln genommen, Irrthümer wären, sondern nur, daß die Sphäre der Anschauung zu der verworrenen Vorstellung gehöre; Mendelssohn im Gegensatze hielt das Sinnliche für Etwas mit dem Gedanken ebenfalls Positives und verbindet so, bewußt oder unbewußt, Locke mit Leibniz.

Die Gewißheit der unmittelbar sinnlichen Erkenntniß erstreckt Mendelssohn auch auf das Gebiet der Schönheit und der sittlichen Empfindungen. Hier ist es besonders der Geschmack, der das Urtheil nach Eindrücken des Ganzen fällt, und uns das Criterium der Unfehlbarkeit angibt — womit auch sein „gesunder Menschenverstand" in Verbindung zu bringen ist. Da Geschmack und sittliches Gefühl keine Vernunfterkenntnisse sind, so findet bei ihnen weder Irrthum noch Fehlschluß statt, jeder Schein ist Wahrheit; so lange die Seele sich auf ihre innere Empfindung als Empfindung einschränkt, so lange ist: ich glaube zu empfinden, so viel als: ich empfinde. Empfindungen können nicht trügen, wo diese sind, schließen wir mit der größten Sicherheit auf anschauende, unmittelbare Erkenntniß.[1])

Von den Empfindungen kommt Mendelssohn auf das Dasein

1) Moses Mendelssohn's ges. Schr. II, 272 ff.

Digitized by Google

selbst. Sind diese wenigstens subjektiv in uns wirklich vorhanden, können sie als Abänderungen unsres Ichs nicht geleugnet werden, so muß man auch dieses Ich zugeben, dem diese Abänderungen zukommen, und der Schluß des Carteſius, die Grundveſte alles Denkens und Seins, cogito ergo sum, iſt mithin unumſtößlich gewiß, der Begriff dieſes ſubjektiven Daſeins mit dem Begriff des Wirkens und Leidens unmittelbar identiſch. Demnach ſteht die Wirklichkeit unſerer Empfindungen, das Daſein unſerer Vorſtellungen, ſo wie unſer eigenes Ich allem Zweifel überhoben, und nur dann treten auch aus ſinnlicher Erkenntniß, Irrthum und Täuſchung ein, wenn dieſe nicht bloß Vorſtellungen, ſondern auch Darſtellungen, Abdrücke äußerlicher Gegenſtände, welche ihr eignes Daſein für ſich haben, ſein ſollen.[1]) Iſt es nun auch im wachenden, geſunden Zuſtande ein Leichtes, dieſe Gattung von Begriffen zu unterſcheiden, indem ſie ihre Augenſcheinlichkeit mit ſich führt, welche ſich dem geſunden Menſchenverſtande aufdringt und keinen Widerſpruch leidet, ſo tritt doch ein Zuſtand ein, in welchem wir beide Geſetze verwechſeln, und Vorſtellungen für Darſtellungen äußrer Gegenſtände halten — im Traume. Daher kommt Mendelsſohn zu der Frage, ob ſich das Criterium deutlich angeben läßt, wonach Vorſtellung von Darſtellung zu unterſcheiden ſei? ob der Ausdruck des geſunden Menſchenverſtandes, welcher im Wachen ſo unwiderſtehlich iſt, in Vernunfterkenntniß verwandelt werden könne?

Er glaubt dieſen Punkt beſeitigen zu können, durch eine begreifliche Unterſcheidung zwiſchen Träumen und Wachen, und wird ſo auf die Ideenaſſociation geführt, in deren Behandlung Mendelsſohn's Standpunkt als Vermittler des Senſualismus und Spiritualismus (Idealismus) recht deutlich hervortritt. Die Verbindung der Begriffe, welche in einer gewiſſen Ordnung geſchieht, kann ſowohl ſubjektiv als objektiv ſein: ſubjektiv nach den Geſetzen des Witzes,

1) Moſes Mendelsſohn's geſ. Schr. II, 276 ff.

Digitized by Google

der Einbildungskraft, wo die Begriffe, die wir zu einer andern Zeit gehabt haben, ähnliche Merkmale erzeugen, oder nach dem Gesetze der Vernunft auseinander folgen — Traum. Stehen aber die gebildeten Begriffe in einer von uns abhängigen Causalitätsverbindung, folgen sie deshalb auf- und nebeneinander, weil sie als Ursache und Wirkung nach anerkannten Gesetzen der Natur verknüpft sind, so ist dieses die objektive Ideenassociation, welche im wachenden Zustande vorherrscht. Dieser Zustand, in welchem der größte Theil unserer Vorstellungen nicht nach dem Gesetze unserer Seelenkräfte folgt, sondern deshalb weil ihre Urbilder in Causalitätsverbindung stehn, verhindert allein unsere Seele in die ihr eigenthümliche subjektive Ideenverbindung überzugehen, ruft sie von irgend einer subjektiven Abschweifung gar bald ab, und bringt sie in die Reihe wirklicher Dinge zurück.[1])

Mit diesem Unterschiede zwischen Träumen und Wachen fällt die ganze Frage nach dem Criterium der Wahrheit in die obenerwähnte Frage zurück: ob und welche Vorstellungen nicht bloß in uns existiren, sondern zugleich äußeren Gegenständen als ihrem Vorwurfe zukommen?

Die Behauptung, daß die Vorstellungen des Wachenden Abbildungen wirklicher, außer uns vorhandener Dinge sind, führt Mendelssohn zu der Betrachtung des Idealismus im Gegensatze zum Dualismus. Während der Idealist in dem Inbegriffe seiner eignen Kenntnisse sowohl, als der Erkenntniß anderer denkender Wesen die subjektive, nur in ihm wahre Reihe der Dinge von der objektiven allen denkenden Wesen gemeinschaftlichen Reihe unterscheidet, und die Merkmale, woran er diese im wachenden Zustande erkennt, auch ihm unleugbar sind, wird er doch in seinem Alles vergeistigenden Streben zu der Frage getrieben, ob diese Merkmale auch Wahrheit aussagen? ob es wirklich außer uns sinnliche Gegenstände gebe, welche einen

1) Moses Mendelssohn's ges. Schr. II, 278, 284 ff.

Digitized by Google

Grund enthalten, die Reihe der objektiven Begriffe so und nicht anders zu denken? d. h. ob die Darstellung auch eigentliche Wahrheit enthalte? Alles dieses verneint der Idealist, und schreibt es der Kurzsichtigkeit unsrer sinnlichen Erkenntniß, der Sinnestäuschung, zu: er wird durch seine bessre Vernunft überführt, daß keine Substanz körperlich sei, keine Vorstellung Wahrheit enthalte; hingegen behauptet der Dualist, und als solcher auch Mendelssohn, daß es sowohl körperliche als geistige Substanzen gebe, und auch außer uns Substanzen vorhanden sein, welche zu sinnlichen Empfindungen und Gedanken die Urbilder ausmachen, bloß gedacht werden, aber nicht denken können. Die Vorstellungen, welche wir von solchen materiellen Wesen haben, sind ihm keine Folge unsrer Schwachheit, sondern fließen vielmehr aus der positiven Kraft unsrer Seele, sind allen denkenden Wesen gemein, und mithin wirkliche Vorstellungen, objektive Wahrheit.[1])

Zwischen den beiden Arten der Seelenvermögen, Erkenntniß- und Begehrungsvermögen, setzt Mendelssohn — hierin weicht er von Wolf ab — noch die Billigung, das Wohlgefallen, den Beifall: ein Vermögen, welches zu keinem der beiden genannten Arten gehört, und sich sowohl von der Erkenntniß der Wahrheit, als auch von der Begierde, von dem Verlangen nach dem Guten — obwohl sein Ziel dahin ist — unterscheidet; es ist der Keim der Begierde, aber nicht diese selbst, gleichsam der Uebergang vom Erkennen zum Begehren, die Verbindung beider durch eine feine Abstufung, welche nur nach einem gewissen Abstande bemerkbar wird.

Blicken wir nun auf die vorgeführte Erkenntnißtheorie zurück, so sehen wir, daß die Erkenntniß in verschiedener Rücksicht betrachtet werden kann: entweder insoweit sie wahr oder falsch ist — das Materiale, oder insofern sie Lust oder Unlust, Billigung oder Mißbilligung erregt, welches Mendelssohn das Formale der Erkennt-

1) Moses Mendelssohn's ges. Schr. II, 289 ff.

Digitized by Google

niß nennt. Bei dem Materialen findet keine Abstufung, kein Mehr oder Weniger statt, und daher trennt dieses nur das Denkbare vom Nichtdenkbaren; das Formale hingegen hat nicht allein diese Abstufung, sondern sein eigentliches Wesen besteht in einer Vergleichung, in einem Mehr oder Weniger, woraus das Schöne und Häßliche, Gute und Böse, Unvollkommene und Vollkommene folgt.

Wir wenden uns nun von der Erkenntnißtheorie zunächst zu der Betrachtung eines wichtigen Punktes in den Philosophemen Mendelssohn's — zu dem gesunden Menschenverstande, welcher ihm der höchste Richter über Irrthum und Wahrheit ist, und bei allen Untersuchungen und Handlungen den Ausschlag geben soll.

Es ist eine nicht zu übersehende Erscheinung in der Philosophie der Zeit, mit welcher wir uns hier beschäftigen, wie sie ohne einen festen Mittelpunkt gefunden zu haben, unaufhörlich zwischen Mysticismus und Skepticismus schwankt. Während jener keinen Anspruch macht die Wahrheit durch sich selbst zu erkennen, ja in nicht seltenen Fällen die Möglichkeit aufgibt, zur Erkenntniß gelangen zu können, und durch die Eingabe eines höhern Wesens, eines hoch erhabenen Gottes, oder einer von ihm ausgegangenen Offenbarung den Menschen zur Erkenntniß führt, will dieser den Menschengeist und die Vernunft alle Fähigkeiten absprechen, an die Möglichkeit aller Erkenntniß zweifeln. Zwischen beide tritt nun als Vermittler der gesunde Menschenverstand. Er will den so lange schwankenden Geist in einen sichern Hafen führen, mitten im Menschen selbst seine Hütte aufschlagen: er will nicht wie der Misticismus das Uebernatürliche, das der gewöhnliche Verstand nicht zu fassen vermag, zur Aushilfe der vernünftigen Erkenntniß herbeirufen, eben so wenig der Alles verwerfenden, dem Leben alle Stützpunkte raubenden Skepsis sich ergeben, sondern der Menschheit in der innern Ueberzeugung, in dem allgemeinen und allein richtigen Urtheile des Herzens einen festen Halt sichern. Erfahrungen, Lebenserfahrungen, welcher Jeder an sich und in sich, sei es durch die Sinne oder durch andere

Digitized by Google

Werkzeuge gemacht, Ueberzeugungen, welche ſich ihm als wahr und untrüglich gezeigt haben, bilden die Grundlage des geſunden Menſchenverſtandes. Er legt die auszumachenden Dinge Jedem, dem Gott Verſtand und ein fühlend Herz gegeben, zur Beurtheilung vor, und eben deshalb fanden auch die Lehren der Philoſophen, welche den geſunden Menſchenverſtand als höchſtes Criterium anerkannt haben, eine ſolche Ausbreitung. Für Mendelsſohn iſt nun — und hierin liegt beſonders ſeine Aehnlichkeit mit den Schotten — der geſunde Menſchenverſtand, wie geſagt, das höchſte Criterium für Wahrheit und Irrthum, „der Grundſatz, deſſen Göttlichkeit er von Allen anerkannt wiſſen will.“

Geſunder Menſchenverſtand und Vernunft ſind ihm im Grunde einerlei, und fließen beide aus einer Quelle — ihr Unterſchied beruht nur in der Form. Mit der Vernunft unterſcheiden wir das Wahre vom Falſchen, das Gute vom Böſen, und erwägen die Gründe für oder wider einen philoſophiſchen Satz; durch den bon sens, durch Empfindung und Geſchmack fühlen wir gleichſam das Wahre, Schöne und Gute. Da aber die Schönheit in der äußerlich ſinnlichen Empfindung allzu wandelbar iſt, als daß ſie ſich aus unumſtößlichen Gründen ſollte herleiten laſſen; da der Erkenntnißgründe auch zu viel ſind, als daß wir alles erforſchen könnten, ſo muß der Geſchmack, der geſunde Menſchenverſtand, hier entſcheidend eintreten. Bon sens iſt eine geübte Vernunft: beide wirken nach ähnlichen Regeln, er iſt daſſelbe, was der Geſchmack in den ſchönen Wiſſenſchaften und Künſten iſt; wie dieſer eher mit der Wahrheit fertig wird, als die beſonnenere Kritik, eben ſo ſchnell entſcheidet der Wahrheitsſinn: er thut beim Empfinden eiligere Schritte, geht raſch vorwärts, ohne von der Furcht zu fallen, wankend gemacht zu werden. Die Vernunft fühlt gleichſam mit dem Stab umher, ehe ſie einen Schritt wagt, ſie wankt denſelben Weg, zwar vorſichtig, aber nicht ohne Furcht und Zittern, ſie geht langſam, ſo daß wir die Verbindung der Mittelbegriffe wahrnehmen, der geſunde Menſchenverſtand hingegen ſo ſchnell,

Digitized by Google

daß wir von der ganzen Folge der Begriffe nichts behalten, als Anfang und Ende.[1])

Mendelssohn ist von der Wahrheit und Unfehlbarkeit des bon sens, oder wie er ihn sonst nennt — gesunder Menschenverstand, Gemeinsinn, common sense, sensus communis — so völlig überzeugt, daß er sogar zu der Behauptung kommt, das Urtheil desselben in richtige Vernunftschlüsse auflösen zu können. Von diesem Gesichtspunkte aus, will er auch die Vernunft jederzeit dem gesunden Menschenverstande unterordnen. So oft jene weit hinter diesem zurückbleibt, oder gar von demselben abweicht, und in Gefahr ist, auf Irrwege zu gerathen, darf selbst der Weltweise seiner Vernunft nicht trauen und dem gesunden Menschenverstande widersprechen, sondern muß ihr vielmehr Stillschweigen auferlegen, wenn ihm die Bemühung nicht gelingt, sie in die rechte Bahn zurückzuführen.[2]) Mendelssohn „bescheidet," wie seine schottischen Meinungsgenossen sagen, „und thut Verzicht auf die Befriedigung der Vernunft, da sie in diesem Leben doch nicht völlig zu befriedigen sei."

Aehnlich bestimmt Mendelssohn auch das Verhältniß des gesunden Menschenverstandes zur Speculation. Er weist letzterer bloß das Geschäft an, die Aussprüche des erstern zu berichtigen und so viel als möglich in Vernunfterkenntniß zu verwandeln. So lange sie beide in gutem Vernehmen sind, folgt er ihnen, wohin sie ihn führen; kommen sie aber in Conflikt, und ist er der Speculation eine Zeit lang durch Dornen und Hecken gefolgt, so sucht er sich zu orientiren, und beide wo möglich auf den Punkt zurückzuführen, von welchem sie ausgegangen sind. Eine auffallende Aehnlichkeit zeigt sich in diesem Verfahren zwischen Mendelssohn und Berkeley, welcher trotz seiner Zweifelssucht den gesunden Menschenverstand dennoch annimmt; er sagt in den berühmten Dialogen zwischen Hylas und Philonous: the same principles, which at first view lead to scepticism, pursued to a

1) Moses Mendelssohn's ges. Schr. II, 265, 283; IV, 1, 80 f.
2) Moses Mendelssohn's ges. Schr. II, 316.

Digitized by Google

certain point, bring man back to common sense. Aus einem solchen Kampfe mit der Speculation geht gewöhnlich der gesunde Menschenverstand als Sieger hervor, denn selbst wenn die Gründe der Speculation überwiegend sind, ist er nicht zum Nachgeben zu bringen, und beruft sich für seine Untrüglichkeit auf die tägliche Erfahrung, welche zeigt, daß der Mensch mit dem natürlichen, gesunden Menschenverstande Urtheile fällt und Versuche anstellt. „Die Erfahrung lehrt, daß in den meisten Fällen das Recht auf Seiten des Gemeinsinns ist, seine Beharrlichkeit ist selten bloßer Eigensinn, denn bei fortgesetztem Nachdenken neigt sich gewöhnlich die Schale der Speculation.“[1])

Solcher Gestalt erkennt Mendelssohn den gesunden Menschenverstand als die Wahrheit κατ' ἐξοχήν an, und bei der Untrüglichkeit seines Ausspruchs nimmt er ihn zum Leitfaden seiner Speculation. Von dem Grundsatze ausgehend, daß die Speculation ohne diesen Führer gefährlich sei, und in Uebereinstimmung mit Reid, leicht zur Skepsis führe, warnt er alle speculativen Denker und hält es für nothwendig, durch eclatante Beispiele darzuthun, welcher Gefahr sie sich aussetzen, wenn sie sich dieser „spröden Dame“ ohne allen Leitfaden überlassen. Er ruft dem Menschen, dessen Vernunft durch Sophistereien noch nicht verdorben ist, zu, nur getrost dem gesunden Menschenverstande zu folgen, und seine Glückseligkeit sei ihm sicher.[2]) Wie in der Moral, gilt ihm dieses Criterium auch in der Erziehung seiner Kinder; so äußert er in einem Briefe an Homberg, den Erzieher seines Sohnes: „Ich bin kein Freund von Zwang, der gesunde Menschenverstand wird ihn (den Sohn) schon zum Ziele führen.“[3]) Diesem breiten Allerweltsgebiete des common sense accommodirte er auch seine Methode an, und suchte die Meinungen der Philosophen, welche sich gegen den Gemeinsinn erklärt haben, mit dem gesunden Menschen-

1) Moses Mendelssohn's ges. Schr. II, 12, 318.
2) Moses Mendelssohn's ges. Schr. III, 16.
3) Moses Mendelssohn's ges. Schr. V, 610.

Digitized by Google

verſtande zu ſtürzen: er begnügt ſich ſeine Gründe ſo vorzutragen, wie ſie unabhängig von allen Syſtemen durch den bloßen bon sens aufgefaßt werden können — die Begriffe ohne Wortgepränge und Bilderſchmuck ſo vorzuſtellen, iſt ihm die einzig und allein beſte Methode, „der Zunder, mit welchem er den Verſtand aufzulöſen vor hat.“[1])

Obgleich nun Mendelsſohn im geſunden Menſchenverſtande ganz mit den Schotten übereinſtimmt, ſo iſt doch nicht anzunehmen, daß er von ihnen ausgegangen iſt; er liegt vielmehr, wie wir oben (S. 40) zu zeigen verſucht haben, in der ganzen Richtung der damaligen Denkweiſe. Verfolgen wir den Urſprung geſchichtlich, wie etwa Mendelsſohn durch die ihm bekannten Syſteme dazu gelangte, ſo finden wir im Grunde ſchon bei Leibniz, daß er ſich, da die moraliſchen Principien der Vernunft allein nicht bekannt ſind, auf innere Erfahrung, auf einen Inſtinkt, welcher ein Gehilfe der Vernunft, Rath der Natur iſt, beruft, und wenn Wolf (Metaphyſik 300) den Willen für eine Neigung des Gemüths hält, ſo bedarf es nur eines Sprunges, dieſes Gemüth auf alle Moral anzuwenden, und den geſunden Menſchenverſtand, den common sense, daraus zu conſtruiren. Vielleicht kam die Theorie der Schotten Mendelsſohn zu Hilfe, denn gekannt hat er ſie, wie dieſes aus dem Aufſatze „die Bildſäule,“[2]) deutlich hervorgeht. Wahrſcheinlich aber hat er mit ihnen aus einer Quelle geſchöpft, denn abgeſehen davon, daß der Lockeſche Senſualismus den geſunden Menſchenverſtand mit ſich führt, liegt er im Keime in Shaftesbury, und mit deſſen Schriften war Mendelsſohn zu vertraut, als daß ihm dieſer Anfang entgangen ſein ſollte. Shaftesbury's Begriffe von Sympathie ſind nichts anders, als ein unausgebildeter common sense (vgl. misc. refl. IV, 2, 214). Auch Rouſſeau, welcher auf Mendelsſohn merklichen Einfluß übte, hatte den geſunden Menſchenverſtand als Criterium angenommen, obwohl er ihn nie beim rechten Namen nennt, ſo: c'est le sentiment intérieur qui doit me conduire (Emile,

1) Moſes Mendelsſohn's geſ. Schr. V, 446 ff., 564, 704.
2) Moſes Mendelsſohn's geſ. Schr. III, 385—399.

Digitized by Google

III, 129); oder: ma règle est de me livrer au sentiment plus qu'à la raison (ibid. III, 42); dieſer unterſcheidet ſich nur darin von den Schotten, daß er die Vernunft über das sentiment ſetzt, und dieſes nur in Begleitung jener auftreten läßt (vgl. Emile II, 112).

Gehen wir nun nach dieſen allgemeinen Betrachtungen auf ſeine Seelenlehre näher ein, ſo ergibt ſich auf die Frage: was nach Mendelsſohn die Seele ſei? die Antwort von ſelbſt. Alle Begriffe, Empfindungen und Neigungen ſind in der Seele eingewickelt und verborgen, wir brauchen nur uns ſelbſt, unſre Wirkungen zu fühlen, ſo wiſſen wir, was die Seele iſt. Eine unendliche Menge von Erkenntniſſen, Begriffen und Neigungen beſchäftigen uns unaufhörlich, dieſe ſind unzertrennlich verknüpft, ſo daß ſie auch irgendwo unzertrennlich angefunden werden müſſen; wir müſſen eine Subſtanz annehmen, welche alle dieſe Begriffe als Beſtandtheile vereint. Dieſe einfache, unendliche Subſtanz, die Vorſtellungen hat, alle Begierden, Begriffe und Neigungen vereint, alle Eindrücke aufnimmt, gegen einander bezieht, mit einander vergleicht u. ſ. w. iſt die Seele;[1]) ſie beſitzt das Vermögen und die Kraft zu denken und zu wollen, Denken und Wollen ſind ihre Grundthätigkeiten, die primitiven Kräfte derſelben. In ſeiner Seelenlehre ganz beſonders ſchließt ſich Mendelsſohn eng an die Leibniz-Wolffſche Schule — ſeine Definitionen ſind faſt ganz aus Wolf entnommen —, und auch Leſſing ſteht hierin mit ihm auf gleichem Boden. Dieſer nimmt nicht, wie Jacobi es will, die Seele für einen bloßen Affekt, er betrachtet ſie vielmehr als ein einfaches Weſen: „die Seele iſt ein einfaches Weſen, welches unendlicher Vorſtellungen fähig iſt.“[2])

Vermöge ſeines Standpunktes verfällt Mendelsſohn auf das vielen Wolfianern, wie Reimarus, Meier u. A. eigne Beſtreben, zu zeigen, daß die Materie nicht denken könne. Es iſt ihm gleichgültig, ob ſie aus lauter untheilbaren, denkenden Atomen beſtehe, oder ob eine einzige, untheilbare, denkende Subſtanz in die organiſirte Ma-

1) Moſes Mendelsſohn's geſ. Schr. II, 158, 211, 258.
2) Leſſing's ſämmtl. Werke XI, 458.

Digitized by Google

terie gesetzt werde, niemals ist sie eine Substanz, denn sie ist aus trennbaren Theilen zusammengesetzt, deren jedes für sich sein eignes Dasein hat; die Kraft zu denken kann ihr also nicht zukommen, da zu dieser Thätigkeit Vieles in Einem versammelt sein muß. Von dem Begriffe der Leibnizschen Monadenlehre ausgehend, verfährt er in seinem Sinne gegen den von d'Alembert, wie schon früher von Locke der Immaterialität der Seele gemachten Einwurf, daß die Seele, obgleich von Natur des Denkens nicht fähig, dennoch von dem Allmächtigen mit dieser Eigenschaft ausgerüstet sein könne. Er behauptet, zum Denken müssen nothwendig viele Substanzen in Einer zusammenkommen, die Materie höre aber niemals auf, aus vielen zu bestehen; wolle man sie dennoch als denkend betrachten, so liege hierin ein Widerspruch; auch könne die Allmacht der Natur keine Kraft beilegen, die ihr nicht natürlich zukomme. Aehnlichkeit mit diesem Beweise findet sich bei dem Wolfianer Bilfinger, und es ist nicht unwahrscheinlich, daß Mendelssohn mit dessen Schriften bekannt war, und sie zu seinen Arbeiten benutzt hat, obgleich wir sonst nirgends directe Beziehungen auf ihn finden. Bilfinger sagt in seinen dilucidat. §. 271: Si repraesentatio sit in corpore, alia est pars hanc partem, alia pars repraesentans istam. Nulla ibi reductio ad commune individuum repraesentans locum habet quemadmodum hic. — Ein andrer Beweis Mendelssohn's für die Unkörperlichkeit der Seele ist nach seiner eigenen Angabe aus Plotin, Ennead. 14, VII, entlehnt.

Da also die Seele als Substanz allein die Kraft zum Denken und Vorstellen hat, ja da die Denk- und Vorstellungskraft, das ganze Wesen und die innere Möglichkeit derselben ausmacht, so kann sie nicht, wie Locke behauptet, der hierin dem Aristoteles folgt, wie Leibniz Platon zum Vorbilde hat, mit einer glatten Tafel zu vergleichen sein, in welcher die Vorstellungen, die sich auf ein Objekt beziehen, von außen gegeben sind und wie Buchstaben erst eingegraben werden müssen, sondern sobald sie vorhanden ist, muß sie auch Vorstellungen haben, jede Seele muß also auch gleich bei ihrem Eintritte in das

Digitized by Google

Leben mit solchen begabt sein, denn eine Seele kann eben so wenig ohne sie gedacht werden, wie Kraft ohne Wirkung. In dem ersten Kindesalter schlummern diese in verworrenen eingewickelten Begriffen, so daß sie von ihr selbst nicht erkannt werden, die Seele selbst nicht zum Selbstbewußtsein kommt, bis die sinnlichen von Außen sich aufdringenden Eindrücke Anlässe und Gelegenheiten abgeben, durch welche ihre Vorstellungen sich entwickeln. In einem ähnlichen, sich selbst unbewußten Zustande befindet sich dieselbe auch im Schlafe; doch müssen auch alsdann noch Begriffe da sein, die Gegenstände müssen durch schwächere Eindrücke auf die Sinne des Schlafenden wirken, und wenigstens schwache Empfindungen erregen, sonst würden ihn stärkere nicht aufwecken können.

In allen diesen Bestimmungen ist Mendelssohn's Standpunkt nicht zu verkennen: das Leibnizsche System, welches das Positive und Negative in sich zusammenfaßt, mußte ihn consequenter Weise hierauf führen, so wie auch zu seinem Beweise für die Unsterblichkeit.

Haben wir auch oben (S. 12) gesehen, daß Abbt's Fragen und Aufforderungen Veranlassung zur Bearbeitung des Phädon boten, so scheint doch Mendelssohn nichts desto weniger durch den Materialismus noch besonders dazu angeregt zu sein. Im Jahre 1758 wurde das Werk des Helvetius, das voll des Atheismus und Materialismus war, veröffentlicht, und bei der allgemeinen Vorliebe der Deutschen für die französische Literatur auch bald nach Deutschland verbreitet. Helvetius erklärte in seiner Schrift die Seele für nichts, als den Körper selbst, alles leitete er von den Sinnen ab: die Quelle der Empfindlichkeit, der Körper, hört mit dem Leben auf, also folgt, daß der Glaube an Unsterblichkeit ein — Unglaube sei. Gegen diese Aussprüche, welche die geistigen Erscheinungen als ein bloßes Resultat zusammenstimmender physischer Ursachen betrachten, wandte Mendelssohn im Phädon Platon's Polemik gegen Philolaos, welcher die Seele für eine Harmonie zusammengesetzter Theile hielt. Es setzt, sagt er,[1])

1) Moses Mendelssohn's ges. Schr. II, 154 ff.

Digitized by Google

jede Verbindung ſchon ein Denken voraus, Ausdehnung und Bewegung ſind Vorſtellungen des denkenden Weſens, von dem, was außer uns iſt.[1])

Von der Veränderlichkeit und Bewegung geht Mendelsſohn in ſeinem Beweiſe für die Unſterblichkeit aus, und ſtellt folgende Sätze als ausgemacht hin:[2])

1) Zu jeder natürlichen Veränderung wird dreierlei erfordert:
   a) ein Zuſtand eines veränderlichen Dinges, der aufhöre;
   b) ein andrer, der ſeine Stelle vertrete;
   c) die mittleren Zuſtände, oder der Uebergang, damit die Veränderung nicht plötzlich, ſondern allmälig geſchehe.
2) Was veränderlich iſt, bleibt keinen Augenblick, ohne wirklich verändert zu werden.
3) Die Folge der Zeit geht in einem fort, und es gibt keine zwei Augenblicke, die ſich einander die nächſten ſind.
4) Die Folge der Veränderung kommt mit der Folge der Zeit überein, und iſt ebenfalls ſo ſtetig, ſo aneinander hängend, daß man keine Zuſtände angeben kann, die ſich einander die nächſten wären, oder zwiſchen welchen nicht ein Uebergang ſtattfinden ſollte.

Tod und Leben ſind nun Glieder einer ſteten Reihe von Veränderungen, welche durch ſtufenweiſe Uebergänge auf das Genaueſte mit einander verbunden ſind; denn die Natur kennt keine Veränderung, die plötzlich und ohne Uebergang geſchehen könnte. Tod, Leben und Verweſung ſind Glieder einer ununterbrochenen Kette, allmälige Aus- und Einwicklungen, die dem menſchlichen Auge freilich als beſtimmt und abgeſonderte Theile erſcheinen, es aber in der That nicht ſein können. Sagen wir nun, die Seele ſtirbt, ſo heißt das, ihre Kräfte und Vermögen hören auf in Thätigkeit zu ſein;

1) Unwillkürlich wird man hierbei an den Satz erinnert: Nihil est in intellectu, quod non antea fuerit in sensu, nisi ipse intellectus.

2) Moſes Mendelsſohn's geſ. Schr. 126 ff.

Digitized by Google

dieſes kann, vorausgeſetzter Maßen, nur plötzlich oder allmälig geſchehen. Plötzlich kann die Seele nicht vergehen, nicht in einem Nu verſchwinden, denn die Natur kann keine Zernichtung hervorbringen — die Seele iſt alſo von Natur nicht ſterblich. Sie müßte etwa von einer übernatürlichen Macht, von einer Gottheit vernichtet, und in ihr Nichts aufgelöſt werden? Eine unmittelbare Hand des Wunderthäters haben wir nicht zu fürchten, denn Gott, der allgütige Schöpfer und Erhalter der Dinge, kennt keine Zernichtung, die der Natur widerſpricht. Untergehen kann alſo die Seele in Ewigkeit nicht, denn der letzte Schritt, man mag ihn noch ſo weit hinausſchieben, wäre immer noch vom Daſein zum Nichts, ein Sprung, der in dem ganzen Zuſammenhang der Dinge nicht gegründet iſt: zwiſchen Sein und Nichtſein iſt eine Kluft, welche die Natur nicht überſteigen kann. Die Seele muß alſo fortdauern, ewig vorhanden ſein, ſie muß nach der Trennung vom Leibe, ihrem Weſen gemäß, wirken und leiden, Begriffe haben, es muß ihr ein Wille, und zwar derſelbe, welchen ſie auch in dieſem Leben hatte, die Vollkommenheit, bleiben. Treffend bemerkt ein Zeit- und Glaubensgenoſſe Mendelsſohn's, Sal. Maimon, ein in der Geſchichte der Kantſchen Philoſophie wohl bekannter Mann (S. Maimon's Leben S. 176), über ihn: „Sein Gott iſt das Ideal der höchſten Vollkommenheit, ſeiner Moral liegt die Idee der höchſten Vollkommenheit zu Grunde, das Princip ſeiner Aeſthetik iſt ſinnliche Vollkommenheit, und ſein eignes Leben war Vollkommenheit.“ Dieſes Streben, auf das er bei allen ſeinen Unterſuchungen als Endreſultat zurückkommt, wohnt der Seele inne, ſie hat eine Neigung zur Vollkommenheit, dieſe iſt allen denkenden Weſen, ja der Gottheit ſelbſt in dem allerhöchſten Maaße urſprünglich gemein.[1])

Nachdem Mendelsſohn nun bewieſen, daß die Seele fortdauere, und ihre Fähigkeiten entwickle, kommt er zu der myſteriöſen Frage,

1) Moſes Mendelsſohn's geſ. Schr. I, 121, 129 f., 312, 376.

Digitized by Google

wie sie fortdauere, wo die abgeschiedenen Geister sich aufhalten, womit sie sich beschäftigen, wie die Tugendhaften belohnt, und die Lasterhaften zur bessern Erkenntniß gebracht werden? Hier endet sein Beruf, hier hört auch seine Weisheit auf. Er ist genöthigt, von der Erfahrung, der er wohl sonst wahre Erkenntniß beilegt, abzugehen, indem wir nicht durch Beobachtung vermittelst der Sinne, wie bei dem Körper, erfahren können, was nach der Trennung vom Leibe mit der Seele vorgeht, — dieses muß bloß durch die Vernunft ausgemacht werden, denn die Seele hat durch den Tod die Mittel verloren, den menschlichen Sinnen gegenwärtig zu sein; wir verfolgen den Leib durch alle seine Veränderungen, um davon auf die Seele schließen, das Sichtbare mit dem Unsichtbaren vergleichen zu können. Da das Streben nach Vollkommenheit auch in jenem Leben fortdauert, so ist wohl nicht anzunehmen, daß sie in einen ewigen Schlummer versinke — was würden wir alsdann durch ihre Fortdauer gewinnen? Alles am Menschen, in der Schöpfung verräth Unendlichkeit, jedes Gegenwärtige ist eine Vorbereitung auf's Künftige, und so ist auch mit diesem Leben nicht Alles für uns aus — eine endlose Zukunft steht uns bevor. Unser Geist siegt über Leben und Tod, läßt den Leichnam zurück, erhebt sich über den Staub und fährt fort nach anderen natürlichen oder überirdischen Gesetzen, den Faden, der hienieden gesponnen, dort fortzuführen, und an die Vollkommenheit weiter zu arbeiten. Für die Bedürfnisse des Leibes hat der Mensch nicht mehr zu sorgen, Speise und Trank, Liebe und Wollust können ihm nicht mehr behagen, Alles was in diesem Leben Gefühl, Gaumen, Aug und Ohr ergötzte, ist allda seiner Achtung unwürdig, die thörichten Bestrebungen nach Reichthum, Ehre und Macht läßt er mit dem Körper auf Erden zurück und es bleibt ihm nichts als die Werke des Schöpfers zu beschauen, und unter der göttlichen Obhut Weisheit zu sammeln. Es ist dieses ein Leben, das der wahre Weltweise hienieden schon beginnt: Erkenntniß der Wahrheit, Freude an die Vortrefflichkeit der göttlichen Werke, ein ununterbrochenes Anschauen der Gottheit, ein

Digitized by Google

himmliſches Ergötzen machen die Glückſeligkeit aus, welche der Sterbliche nach tauſend Vorbereitungen, in dem Jenſeits, das mit den größten Herrlichkeiten ausgeſchmückt iſt, zu erwarten hat. Wollte man ſich mit dieſer allgemeinen, die Ruhe des Menſchengeſchlechts ſeit den älteſten Zeiten erzielenden, Antwort nicht zufrieden ſtellen, und umſtändlich wiſſen, unter welchen Geſtalten wir fortdauern, in welchen Regionen, mit welchen Sinnen und Gliedmaßen wir dort leben und weben werden, ſo tritt die beſcheidene Vernunft mit dem Finger auf dem Munde zurück — die Offenbarung ſelbſt kann uns hierüber keine nähere Auskunft geben.[1])

Auch Leſſing, welcher ſich freilich mit der Unſterblichkeitslehre nicht beſchäftigt hat, ſtimmt mit Mendelsſohn, wie im Ausgangspunkt, auch darin überein, daß die Seele einen Trieb nach Vollkommenheit habe. Ohne den Glauben an ein künftiges Leben und eine künftige Beſtrafung und Belohnung, meint er, könne keine Religion, kein Staat beſtehen, daher iſt ihm auch die Lehre von der Unſterblichkeit eine uralte, unerſchütterliche Wahrheit.[2]) Bei allen dieſen befremdet es nicht wenig, daß Leſſing, welcher ſein ganzes Leben der Erforſchung der Wahrheit widmete, die Hypotheſe der Seelenwandrung annahm: er beſchäftigte ſich mit dem Gedanken an eine Wiederkehr der Seelen in verſchiedene menſchliche Leiber, denn bei ihm muß die Seligkeit gleichſam erſtritten, nicht geſchenkt werden. „Iſt es denn ſchon ausgemacht, daß meine Seele nur einmal Menſch iſt? Iſt es denn ſchlechterdings ſo ganz unſinnig, daß ich auf meinem Wege der Vervollkommnung wohl durch mehr als eine Hülle der Menſchheit durchmüßte? Warum könnte jeder einzelne Menſch auch nicht mehr als einmal auf dieſer Welt vorhanden geweſen ſein?“[3]) Sollte einem

1) Moſes Mendelsſohn's geſ. Schr. I, 380 ff.; II, 137, 145, 176, 185 ff.; III, 263.

2) Leſſing's ſämmtl. Werke XI, 63.

3) Leſſing's ſämmtl. Werke XI, 455; Erziehung des Menſchengeſchlechts, §. 94, 95.

Digitized by Google

Leſſing die Lücke nicht aufgefallen ſein, welche dieſe älteſte Hypotheſe, wie er ſie nennt, ihm verurſachte? —

Trotz des Beweiſes, welchen Mendelsſohn für die Unſterblichkeit lieferte, fühlte er doch ſehr wohl, daß er damit den Zweifler nicht allſofort überführt habe, und daß dieſe Lehre einer ſolchen vernunftmäßigen Erweislichkeit noch weit weniger fähig ſei, als irgend eine philoſophiſche oder moraliſche Wahrheit.[1]) An dieſe Schwierigkeit ſtößt ſich auch Kant, wenn er ſagt: „In theoretiſcher Rückſicht kommen wir der Ueberzeugung von der Unſterblichkeit durch die ſtärkſte Anſtrengung der Vernunft nicht im Mindeſten näher, denn in der Natur der ſinnlichen Gegenſtände gibt es für uns keine Einſicht.“[2]) Da alſo Mendelsſohn keinen Grund der alle Zweifel ſtürzenden Gewißheit finden kann, ſo traut er dieſe Lehre den beruhigenden Meinungen an, und hält es für Pflicht, eine Lehre, welche den mächtigſten Einfluß auf das ganze Erdenglück und auf die Vollkommenheit des Menſchengeſchlechts übt, für ausgemachte Wahrheit anzunehmen. Er fühlt es, daß er der Lehre von der Unſterblichkeit nicht widerſprechen kann, ohne Alles, was er je für wahr und gut gehalten hat, der Zuverläſſigkeit beraubt zu ſehen. Ohne ſie iſt die Vernunft ein Traum, Tugend ein leerer Schall, Vollkommenheit ein nichtsſagendes Wort, der Menſch ſelbſt das elendſte Thier auf Erden, und der Tod das gräßlichſte Uebel, ſo ſind wir wie das Vieh hierher geſetzt worden, Futter zu ſuchen und zu ſterben, ſo hat der verworfenſte Verbrecher ſogar das Recht, ſich der Herrſchaft Gottes zu entziehen, und ein Dolch kann das Band löſen, welches den Menſchen mit Gott verbindet.

Iſt es uns aber unter keinen Umſtänden erlaubt, das uns mit der Gottheit verknüpfende Band zu zerreißen? Dürfen wir dem Ziele aller unſrer Wünſche, der von allen Sterblichen erwarteten Glückſeligkeitsſtätte, nicht entgegeneilen, den uns vorgeſteckten Weg abkürzen,

1) Moſes Mendelsſohn's geſ. Schr. III, 127.
2) Kant's geſ. Werke I, 539.

Digitized by Google

und unsre Schritte verdoppeln, um an das Ende unsrer Laufbahn anzulangen? Darf der mit Elend und Leiden, Ueberdruß und Kummer Gequälte und Gedrückte nicht aus dieser überlästigen Welt entfliehen, und sich aus dem elenden Gefängnisse des Lebens befreien? Darf er nicht selbst Hand an sich legen? — Diese Frage über den Selbstmord beschäftigte in der für Preußen ewig denkwürdigen Zeit des 7jährigen Krieges viele Köpfe. Es ist bekannt, daß Friedrich der Große in trüben Tagen den Gedanken faßte, in dem Falle einer gänzlichen Niederlage seinem Leben durch einen Gifttrank, welchen er gleich jenem Helden des Alterthums beständig bei sich trug, ein Ende zu machen. Ob sich eine solche allen Glauben verleugnende That mit der Denkweise des großen Königs vertrug, müssen wir dahin gestellt sein lassen; genug, durch ein solches — nennen wir es — Gerücht wurden die Denker seiner Zeit angeregt, die Zulässigkeit oder Unzulässigkeit des Selbstmordes zu prüfen. Auch unser Mendelssohn hat bei seinem Trieb alles, was das Leben betrifft der Betrachtung zu unterziehen, uns seine Gedanken über die knotige Materie eröffnet, und beweist aus der Natur der Seele, daß der Selbstmord selbst ohne Hilfe der Religion und Offenbarung unstatthaft sei. Es steht fest, daß die Seele in allen ihren Verhältnissen nur das Vollkommene und Vollkommenheit Befördernde wählt und erzielt, da nun das Gefühl des geringsten Grades der Wirklichkeit unsre Vollkommenheit unendlich mehr befördert, als eine Zernichtung, so folgt hieraus, daß der Selbstmord nicht allein nicht erlaubt, sondern sogar sträflich ist. Außerdem verweist er auf die Kräfte der Natur, welche uns den göttlichen Willen, gleich einem Orakel, verkünden, so lange diese mit dem Körper übereinstimmen, ist es ein Verbrechen, eine sträfliche Empörung, sich der Absicht Gottes zu widersetzen. Alle Seelenkräfte sind von dem vernünftig Handelnden mit den Kräften der Natur in Harmonie zu bringen, und der Körper ist so lange zu erhalten, bis es Gott gefällt den Menschen in bessre Umstände zu versetzen. Der Glaube an Unsterblichkeit und Vergeltung führt uns über alle Zweifel hinweg, und läßt

Digitized by Google

uns als treue Wächter ausharren an dem Ort, den der Herr uns angewiesen hat. Eine Lehre, durch welche wir so ungezwungen eine Menge von Schwierigkeiten gehoben sehen, bedarf beinah keines Beweises. Mendelssohn hält es daher für Pflicht, Glaubenspflicht, diese Lehre als wahr anzunehmen, zu verbreiten und ihr seinen Beifall zu geben. Hier entscheidet also das Billigungsvermögen, welches sonst bei allen Untersuchungen, wo es ihm um Wahrheit zu thun ist, keine Annahme findet, weil er zuvor von der Wahrheit des dem Glauben Empfohlenen aus andern Gründen, und zwar vermittelst der Vernunft, überführt sein will. „Der Billigungsgrund wird zum Erkenntnißgrund, wenn wir darthun können, daß ohne diese Wahrheit der Mensch nicht glückselig sein kann.“ [1])

II.

Gott.

In Mendelssohn's Untersuchungen über das Dasein Gottes und dessen Eigenschaften, welche er in den „Morgenstunden“ und in der „Sache Gottes,“ so wie in der schon oft erwähnten Preisschrift „über die Evidenz (dritter Abschnitt),“ führt, tritt uns sogleich der Rationalismus entgegen, welchem wir schon früher begegneten. Er will das Dasein Gottes, das Walten der Vorsehung über die Schicksale der Menschen *erkennen*, vernunftgemäß beweisen, und läßt jede andre Pflicht und Verbindlichkeit, als die zu untersuchen außer Acht. Da das Erkennen als Thätigkeit der Vernunft von unserm Willen nicht abhängig gemacht wird, so ist auch die Nothwendigkeit das Untersuchte anzunehmen gewissermaßen keine sittliche, sondern eine physische. Bei einer so wichtigen auf die Glückseligkeit und die Ruhe des Menschen den mächtigsten Einfluß übenden Lehre, wie die vom Dasein Gottes, sich *von vorn herein* mit einer Glaubenspflicht, wie

1) Moses Mendelssohn's ges. Schr. II, 308 ff.

Digitized by Google

dieſes Princip Baſedow aufgeſtellt hat, zu begnügen, hält Mendelsſohn für eben ſo ſchädlich, als geeignet zu Aberglauben und Schwärmerei zu führen.

Er unterſcheidet auch hier, gleich dem Mathematiker, einen theoretiſchen, rein ſpeculativen und einen praktiſchen Theil. Der erſte kann mit aller Strenge wiſſenſchaftlicher Methode behandelt, es können Begriffe entwickelt und in ihre einfachſten Merkmale und Verhältniſſe aufgelöſt werden — doch führt dieſes zu weiter nichts, als zu einer Verbindung und Trennung dieſer Begriffe, zu einer Vergleichung und Auflöſung der Merkmale, zu einer Speculation, die auch der Atheiſt zugeben kann, ohne von dem Daſein einer Gottheit überführt zu ſein. Um nun den Gottesleugner von einer Wirklichkeit zu überzeugen, ſucht Mendelsſohn den Uebergang aus dem Reich der idealiſchen Weſen in das der Wirklichkeit, und will Begriffe mit Daſein, Wirklichkeit und Möglichkeit verbinden, mit andern Worten, das Daſein Gottes vernunftgemäß demonſtriren. Seiner mathematiſchen Verfahrungsweiſe zufolge gibt er folgende, ſich aus der Erkenntnißtheorie entwickelnden, Axiomata:

1) Was wahr iſt, muß durch poſitive Denkungskraft dafür erkannt werden können.
2) Weſſen Daſein durch keine poſitive Denkungskraft erkannt werden kann, das iſt nicht wirklich vorhanden.
3) Weſſen Nichtſein keinem vernünftigen Weſen begreiflich ſein kann, das iſt wirklich vorhanden.[1])
4) Wenn ein Satz: A iſt B, wahr ſein ſoll, ſo muß vermöge der poſitiven Denkungskraft, zwiſchen dem Subjekte A und dem Prädikate B eine Verbindung anerkannt werden können.

1) Indem Mendelsſohn hier als ein Criterium hinzuſetzt: „Wenn alſo von einem denkbaren Begriffe erwieſen werden könnte, daß er ohne reales objektives Daſein nicht gedacht werden könne, ſo iſt zugleich erwieſen, daß er objektiviſch wirklich ſein müſſe," ſo baut er ſich, um über die ungeheure Kluft zwiſchen Möglichkeit und Daſein hinüberzukommen, hier unvermerkt eine Brücke, an deren Haltbarkeit Kant zweifelt (vgl. Jenaer Allg. Litteraturzeitung, Jan. 1786, Nr. 7).

Digitized by Google

5) Dieſe Verbindung beruhet entweder auf dem Materialen der Erkenntniß des Subjekts A, oder auf dem Formalen derſelben.

6) Wenn alſo von einem Begriffe A das wirkliche Daſein ausgeſagt wird, ſo iſt A entweder deswegen wirklich vorhanden, weil es nicht anders, als mit dieſem Prädikate denkbar iſt; oder deswegen, weil es nicht anders ein Gegenſtand der Billigung und des Beifalls werden kann.

7) Hieraus folgt unmittelbar, daß, wenn der Satz: A iſt nicht B, ebenſo denkbar iſt, als der Satz: A iſt B, ſo kann dieſer nicht anders wahr werden, als in ſo fern er das Beſte iſt, und von einer wählenden Urſache hat gebilligt und zur Wirklichkeit gebracht werden können; oder: Unter zweien gleich denkbaren oder möglichen Dingen kann nur Dasjenige wirklich werden, welches das Beſte iſt.

Mendelsſohn verwirft die beiden Beweisarten a posteriori, welche auf das Zeugniß der äußern und innern Sinne, das Daſein einer veränderlichen Welt, oder eines veränderlichen, denkenden Weſens beruhen, weil eben dieſe Vorausſetzungen nicht von allen Philoſophen zugegeben werden: er iſt eingedenk, wie der Idealiſt das wirkliche Daſein einer materiellen Welt, der Egoiſt das Daſein aller Subſtanzen außer ſich leugnet, der Spinoziſt ſich ſelbſt für keine für ſich beſtehende Wahrheit, ſondern für einen bloßen Gedanken von Gott hält, und erfaßt, um allen dieſen Einwürfen ſcheinbar zu entgehen, den a prioriſchen Beweis — ein Verfahren, das uns wiederum deutlich zeigt, wie er bemüht war, Spinoza mit Leibniz zu verbinden, oder wenigſtens beide mit einander zu nähern. Obwohl Leibniz den ontologiſchen Beweis des Des Cartes wieder aufnimmt, ſo iſt es doch auch der Punkt geweſen, in welchem er von ihm zuerſt abwich, und ſich zu einer andern Form des Beweiſes, welcher nicht gar fern von Spinoza liegt, bequemte. Er definirt Gott als ein ens a se, ein Weſen, dem Möglichkeit, alſo auch Wirklichkeit zukommt (Erdmann, Geſch. d. neuern Philoſ. 2, 2. 140—146), oder wie Mendelsſohn

Digitized by Google

dieſes in dem Satze ausſpricht: Ein Gott iſt denkbar, alſo auch wirklich vorhanden.

Vermöge ſeines Standpunktes hält Mendelsſohn an dieſe Beweisart feſt, und geht kühnen Schrittes aus dem Reiche der idealiſchen Weſen in das Reich der Wirklichkeit über: ein Schritt, welcher in dem ganzen Bezirke der wiſſenſchaftlichen Erkenntniß kein Beiſpiel aufzuweiſen hat, daß von Begriffen geradezu auf die Sache, von idealiſtiſchen Dingen unmittelbar auf reales Vorhandenſein geſchloſſen werden kann; ein Schritt, der auch nur, wenn von dem nothwendigen Weſen die Rede iſt, mit aller Zuverläſſigkeit gewagt werden darf, denn wenn das nothwendige, unendliche Weſen gedacht werden kann, ſo muß es auch wirkliches, objektives Daſein haben.[1])

In dieſem Beweiſe, welchen Mendelsſohn auf Des Cartes zurückführt, der ſich aber, ſeiner Grundidee nach, ſchon bei Auguſtin findet, geht er auf den Erfinder ſelbſt zurück. Des Cartes ſetzte ſtatt des Nothwendigen das unendlich vollkommene Weſen, dieſes kann keine veränderliche Schranken haben, und muß alſo Vollkommenheit im höchſten Grade beſitzen; er ſchloß, die Exiſtenz ſei eine vollkommene Eigenſchaft des Dinges, alſo liege in dem Begriffe des Nothwendigen auch die Vollkommenheit und das Vorhandenſein. Dieſem Satze tritt Leibniz, wie oben erwähnt, widerſprechend entgegen, indem er vorgibt, daß die Möglichkeit, die aus dem Vorhandenſein des Daſeins ſelbſt geſchloſſen wird, vorher erwieſen und dargethan werden müſſe, daß der Begriff auch vollkommene Wahrheiten enthalte.

Mendelsſohn füllt dieſe Lücke, im Sinne Leibnizen's, durch die Vorausſetzung aus, daß dem allerhöchſten Weſen alle Realität im höchſten Grade, alſo kein Mangel, keine Einſchränkung zukomme, die Harmonie aller Vollkommenheiten alſo weder Widerſpruch, noch Undenkbarkeit hervorbringen könne — ein Schluß, der aus der Lehre des Leibniz, daß alle Vollkommenheiten bejahende Merkmale, und umgekehrt, alle bejahenden Prädikate der Dinge Vollkommenheiten

1) Moſes Mendelsſohn's geſ. Schr. II, 34, 314.

Digitized by Google

sind, folgt. Um nun allen Anfeindungen und Einwänden der Gegner dieses Verfahrens zu entgehen, versucht Mendelssohn dem Beweise eine neue Wendung zu geben, und geht vom Nichtsein aus:

„Was nicht ist, muß entweder unmöglich, oder möglich sein. Im erstern Falle müssen sich seine innern Bestimmungen widersprechen, d. h. dasselbe Prädikat vom demselben Vorwurfe zugleich bejahen und verneinen; im letztern aber werden sie zwar keinen Widerspruch enthalten, es wird sich aber aus denselben nicht begreifen lassen, warum dasselbe vielmehr sein, als nicht sein soll. Eins wird mit dem wesentlichen Theil desselben so wohl bestehen können, als das Andre, aus welchem Grund das Ding möglich genannt wird. Das Dasein eines solchen Dinges gehört nicht zu seiner innern Möglichkeit, nicht zu seinem Wesen, auch nicht zu seinen Eigenschaften, und ist daher eine bloße Zufälligkeit (modus), deren Wirklichkeit nicht anders, als aus einer andern Wirklichkeit begriffen werden kann. Denn eine Zufälligkeit ist eine Bestimmung, die aus der bloßen Möglichkeit weder folgt noch begriffen werden kann, deren Wirklichkeit sich nicht anders, als aus einer andern Wirklichkeit erklären läßt. — Ein solches Dasein ist abhängig, nicht selbstständig. — Nun kann dem vollkommensten Wesen ein solches Dasein nicht zukommen; denn es würde seinem Wesen widersprechen, indem ein Jeder einsieht, daß ein unabhängiges Dasein eine größere Vollkommenheit sei, als ein abhängiges; daher der Satz: das allervollkommenste Wesen hat ein zufälliges Dasein, einen offenbaren Widerspruch enthält. Das allervollkommenste Wesen ist also entweder wirklich, oder es enthält einen Widerspruch. Denn bloß möglich kann es nicht sein, wie vorher erwiesen worden; daher bleibt für dasselbe nichts weiter übrig, als die Wirklichkeit oder Unmöglichkeit. Dieses Wesen hat nichts Widersprechendes in seinen Begriffen, also muß es auch wirklich vorhanden sein.[1])

Mendelssohn gibt diesem Beweise noch eine andre Wendung, welche jedoch auf das Vorhergehende zurückgeführt werden kann. Er

1) Moses Mendelssohn's ges. Schr. II, 35, 388 f.

Digitized by Google

ſagt nämlich: Was nicht wirklich iſt, muß entweder unbeſtimmt, oder unbeſtimmbar ſein; dann zeigt er in der weitern Argumentation, daß das allerhöchſte Weſen hinlänglich beſtimmt ſei, und ſo auf ſein nothwendiges Vorhandenſein geſchloſſen werden könne.[1]) In dieſem Vernunftſatze ſtimmen alle vernünftigen Weſen überein, er iſt Folge unſerer poſitiven Denkungskraft und als ſolche nicht bloß ſubjektive, ſondern objektive, unumſtößliche Wahrheit.

Daß unſer Denker in dieſem Verſuche ſelbſtſtändig verfuhr, und nicht etwa, wie Brandis in ſeiner verdienſtvollen, von uns an mehreren Stellen benutzten, kritiſchen Einleitung zu Mendelsſohn's philoſophiſchen Schriften meint, Kant's „einzig möglichen Beweis vom Daſein Gottes" vor Augen gehabt habe, ergibt ſich aus dem Umſtande, daß dieſer Beweis bereits 1763 ausgearbeitet war, ehe wohl noch Kant's Büchlein — es wurde 1763 gedruckt — zu ihm gelangte, und wenn auch Beide von einem Punkte, der bloßen Möglichkeit ausgehen, ſo zwingt uns dieſes nicht zu der Annahme, Mendelsſohn habe Kant zum Vorbilde gehabt. Warum ſollten nicht Beide, trotz ihres diametralen Standpunkts, auch hierin zu einer und derſelben Wahrheit gekommen ſein?

Neben dieſen Beweisarten läßt Mendelsſohn alle anderen als praktiſche beſtehen. Er räumt ein, daß bei einer Lehre, wie die Gotteslehre, es nicht bloß auf Ueberzeugung durch Demonſtration ankommt; ſie ſoll nicht allein die kalte Vernunft überzeugen, ſondern auch tiefer ins Herz dringen, das Gemüth bewegen, und zu einem dieſer Lehre gemäßen Wandel antreiben, und daher hat jeder Beweisgrund, der auch nur einige überzeugende Kraft mit ſich führt, großen Werth. Zu dieſen, praktiſchen Nutzen bringenden, Beweisarten rechnet er die Betrachtung der Natur, die Schönheit und Ordnung in der ganzen Weltſchöpfung, obgleich allen dieſen „Beweistheorien" eigentlich demonſtrative Kraft fehlt.[2])

1) Moſes Mendelsſohn's geſ. Schr. II, 36.
2) Moſes Mendelsſohn's geſ. Schr. II, 46. ff.

Digitized by Google

Es ist ihm genug, das Dasein Gottes festgestellt zu haben, wie es ihm überhaupt weniger darum zu thun ist, darzuthun, was Gott ist, als sein Dasein völlig zu begründen. „Wohl uns, wenn uns unsre Gegner einräumen, daß der Mensch sich eine Gottheit als wirklich vorhanden denken müsse.“ Wollen wir jedoch noch weiter dringen, und fragen, was Gott selbst sei, so hat diese Frage im Grunde keine Beantwortung. „Wenn ich euch sage, was ein Ding wirkt, so fraget weiter nicht, was es ist. Wenn ich euch sage, was ihr euch von einem Dinge für einen Begriff zu machen habet, so hat die fernere Frage, was dieses Ding an und für sich selbst sei? weiter keinen Verstand.“[1]) Mit dieser Frage stehen wir an den Schranken der Erkenntniß, und jeder Schritt, den wir weiter thun, ist ein Schritt in's Leere, der zu keinem Ziele führt.

Was nun Lessing betrifft, so suchen wir, vermöge seines Princips, vergeblich bei ihm nach einem Beweise für's Dasein Gottes, er hält den Begriff Gottes vielmehr für einen der Vernunft angeborenen, der also keines weitern Beweises bedarf.[2]) Gott ist ihm der unbedingte Grund alles Seins, die allgemeine Voraussetzung einer Wahrheit, welche alles Erkennbare, den Grund alles Denkens und Seins umfaßt; für ihn gibt es nur Eine Wahrheit, Einen Grund, aus dem Alles abgeleitet wird. Dieses ist Lessing's ἓν καὶ πᾶν, welches sowohl Atheisten zugeben, als Theisten, und demzufolge auch Mendelssohn mit ihm annehmen konnte.

Wir haben nun noch das Wesen Gottes und seine Eigenschaften kurz ins Auge zu fassen.

Das Wesen der Gottheit kann unsere Seele nicht in dem ganzen Umfange begreifen, aber sie denkt ihr eignes Wesen, das, was sie Wahres, Gutes und Vollkommenes hat, trennt es im Gedanken von Mangel und Unwahrheit, und geräth so auf den Begriff des vollkommensten Wesens und seiner Eigenschaften. Dieses bildet den Ursprung

1) Moses Mendelssohn's ges. Schr. II, 293, 390.
2) Lessing, Christenthum der Vernunft §. 6.

Digitized by Google

unſerer Begriffe von Gott, und darin liegt auch der Grund, daß wir von Gottes Eigenſchaften immer nur verneinungsweiſe ſprechen. Mendelsſohn widerlegt ſomit die Meinungen derer, welche behaupten, daß man von Gott nicht wiſſen kann, was er iſt, ſondern was er nicht iſt, und zeigt, daß die Begriffe vielmehr andeuten, was ihm nicht fehlt, obwohl auch er willig einräumt, daß wir von den Eigenſchaften des höchſten Weſens keine Anſchauung, keine ſelbſtgefühlte Vorſtellung haben. Dieſer mit Vollkommenheit handelnden Subſtanz oder höchſten Seele — wir erinnern an Leibnizen's monas monadum — kommen nun, nach Mendelsſohn in Uebereinſtimmung mit Leſſing, alle Begriffe der Seele im eminenten Sinne zu.[1]) Demzufolge müſſen wir der Gottheit ein Vorſtellen, Denken und Erkennen, einen unendlichen Verſtand, beilegen, der den Inbegriff aller Möglichkeiten als möglich, den Inbegriff aller Wirklichkeiten als wirklich, mit einem Worte, den Inbegriff und Zuſammenhang aller Wahrheiten auf das allerdeutlichſte, vollſtändigſte und ausführlichſte ſich vorſtellt. Dieſes gibt den Begriff von Weisheit, welche, da ſie unermeßlich iſt, ſich in Allweisheit ſteigert.[2]) Gott iſt aber auch von jeder Schranke und Einſchränkung frei, d. h. ſelbſtſtändig zu denken, unabhängig, und dieſe Unabhängigkeit zeigt ſich in ſeinem Daſein und Wirken, in der Abhängigkeit aller Weſen von ihm und in dem freien Willen.

Wie nun die Weisheit oder das Erkennen des Wahren die höchſte Sublimation des Verſtandes iſt, ſo iſt die Güte oder das Verlangen und Wohlgefallen der vollkommenſte Grad des Wollens. Die Güte ſtimmt mit ſeinem vollkommenſten Wiſſen überein, und hat daſſelbe zur conditio sine qua non. Aller Wille überhaupt hat bloß das Gute zum Gegenſtande, der göttliche, im Unterſchiede von dem unvollkommenen, menſchlichen Willen, der auch das ſcheinbar und minder Gute erſtrebt, nur das wahre Gute und Beſte. Wie zu dem Weſen eines jeden Willens die Freiheit gehört, daß nämlich die Hand-

1) Moſes Mendelsſohn's geſ. Schr. II, 335, 379.
2) Moſes Mendelsſohn's geſ. Schr. II, 283; Sache Gottes §. 13.

Digitized by Google

lung wohl überlegt sei, und gern geschehe, so auch zum Wesen des göttlichen Willens. Mendelssohn schloß daher jede Nothwendigkeit aus, denn diese erkennt keine Ueberlegung; doch nur die metaphysische, deren Gegentheil unmöglich ist, nicht aber die moralische und sittliche Nothwendigkeit — diese streitet mit der göttlichen Freiheit nicht. Auch der göttliche Wille determinirt, folgt zuverlässig den Regeln der Weisheit — ohne Wahl keine Freiheit.[1]) Gott muß wählen, was seine Weisheit als das Beste erkannt hat; sein Wille ist in Allem, was er thut, vorhergehend, und zielt dahin, alles Gute hervorzubringen und alles Böse zu verhindern.

Mit solchen Gedanken ist Mendelssohn von den beiden in der Philosophie und Religion herrschenden Denkweisen, Anthropomorphismus, und theologischem Despotismus gleich weit entfernt: er wollte weder auf die Güte, noch auf die Größe mehr Rücksicht nehmen, seinen persönlichen Gott weder über die sublunarische Welt erheben, und ihm nur die Sorge für die Erhaltung des Ganzen mit völligem Verzicht auf die Schicksale der Begegnisse beilegen, noch ihn zu menschlichen Schwachheiten herabwürdigen; beide Annahmen erscheinen ihm als Irrthümer, als Wege zum Atheismus. Auch Lessing scheint bei der Lehre von einer transcendentalen Bedeutung des göttlichen Wesens dem Anthropomorphismus nicht geneigt zu sein: er nimmt einen supramundanen Gott, ein transcendentales Wesen, ein Wesen, welches über das Denken und Sein der weltlichen Dinge erhaben ist, an; er verwahrte sich gegen den Ausdruck: persönlicher Gott, weil er ihm eine Beschränkung zu enthalten schien, und legte seinem überweltlichen Gotte Bewußtsein und Handlung mit Bewußtsein bei. —

Die Betrachtung des göttlichen Willens, als nur das Beste vollführend, bahnt uns von selbst den Uebergang zu dem dritten Punkte, welchen wir noch zu betrachten haben, zu Mendelssohn's Gedanken über die Welt oder der Kosmologie.

---

1) Moses Mendelssohn's Sache Gottes §. 22.

Digitized by Google

III.

Welt.

In der Kosmologie oder den Betrachtungen über die Welt gehen Mendelssohn und Lessing von einem gemeinsamen Punkte, von Leibniz, aus, und verfolgen auch theilweise denselben Weg, nur mit dem Unterschiede, daß sich bei letzterem eine gewisse Hinneigung zu Spinoza findet, während ersterer sich eng an Leibniz anschließt und nur in wenigen, mehr das Religiöse betreffenden, Fragen von ihm abweicht. Lessing stellt nämlich den Gedanken auf, daß Gott seine Vollkommenheiten getheilt, nach allen Graden gesondert denke, und erblickt hierin den Grund der Welt; Mendelssohn hingegen construirt das Weltgebäude aus der unzertheilbaren Vollkommenheit der Weisheit und Güte Gottes. Den Inbegriff der zufälligen Wesen, die jetzt sind, nebst allen ihren Verhältnissen und Verbindungen, sammt der ganzen Reihe von Veränderungen, die sie gelitten haben und leiden werden, nennt er die wirkliche Welt oder das Universum.[1])

Mendelssohn verweilt länger bei der uralten, auch von Leibniz wieder angeregten Frage, warum die Welt, wie sie ist, gerade die beste sei, da es doch in Gottes Rathschluß gelegen habe, auch eine, oder verschiedene andere zu schaffen? Die Vollkommenheit, welche er dem höchsten Wesen beilegt, so wie dessen Eigenschaften, geben uns hierauf Antwort. Der Güte Gottes, als seiner Vorsehung, dient die höchste Weisheit zur unveränderlichen Richtschnur, daher hat Gott aus allen möglichen Reihen der Dinge die allerbeste Welt gewollt, und diese allerbeste ist die wirklich existirende.[2]) Einzeln und im Ganzen betrachtet hat Alles nicht besser werden können, als es von Gott hervorgebracht worden; es ist so viel Ordnung, Schönheit und Regelmäßigkeit, so viel Harmonie in dieser Schöpfung, als in irgend einem Weltsystem hätte stattfinden können.

1) Moses Mendelssohn's Sache Gottes §. 15.
2) Moses Mendelssohn's Sache Gottes §. 41.

Digitized by Google

Seine Ansichten über die Welt, hat Mendelssohn in kurzen Umrissen in seiner Schrift „Sache Gottes oder gerettete Vorsehung“ (ges. Schr. II, 413—451) niedergelegt, und diese ist fast ganz nach dem Muster der Leibnizschen Theodicée gearbeitet, so daß er ihr Schritt vor Schritt zu folgen scheint. Gegen die Behauptung der besten Welt werden die mächtigsten Einwürfe von dem Vorhandensein der Uebel geltend gemacht, deren Begriffe auseinanderzusetzen, er nicht unterlassen hat. Nach dem Vorbilde seines Meisters stellt er den Unterschied zwischen den verschiedenen Arten des Uebels fest und nimmt, im Sinne Leibnizen's, dreierlei an:

1) metaphysische Uebel, die bloßen Einschränkungen der vernünftigen, lebendigen Dinge, im Gegensatz zu ihren Realitäten, dem metaphysischen Guten;
2) physische Uebel, wie Unlust, Schmerz u. dgl.;
3) moralische Uebel oder das eigentliche Böse.

Die weitre Ausführung könnten wir hier füglich übergehn, wenn nicht der jüdische Philosoph, vermöge seines religiösen Standpunkts, von seinem christlichen Lehrer in einigen wesentlichen Punkten abwiche.

Während Leibniz den Satz aufstellt, daß das metaphysische Uebel nothwendig sei, nothwendig, insofern es nicht lauter Götter und auch beschränkte Wesen geben müsse, und annimmt, daß das Uebel unbedingt in Gottes Absicht liege, geht Mendelssohn von der Voraussetzung aus, daß der Wille Gottes das Uebel in keiner andern Betrachtung auffasse, als um es zu verhindern; trifft es sich dennoch, so soll dadurch nur ein größeres Gut erzielt werden. Gott kann einige Uebel zulassen, damit ein größeres Gut nicht ausbleibe, nicht verhindert werde; das sittliche oder moralische Uebel darf aber niemals als ein solches Mittel zum Guten betrachtet werden, — Niemand darf Böses thun, damit Gutes geschehe. Betreff desselben flüchtet sich Mendelssohn, wie Leibniz, hinter eine bloße Zulassung,[2]) welche

1) Moses Mendelssohn's Sache Gottes §. 30.
2) Moses Mendelssohn's Sache Gottes §. 38.

Digitized by Google

aber ebenfalls in Gottes vorherbestimmtem Willen liegt, denn alle Dinge sind durch das göttliche Vorherwissen, durch die Vorsehung von jeher bestimmt, wenn auch nicht als unausbleiblich, so doch als gewisse Folge der mit ihnen zugleich vorhergewußten Quelle und Ursache, womit sich Mendelssohn gegen den sogenannten strengen Fatalismus verwahrt.

In der weitern Untersuchung berührt er auch die Frage über die Austheilung der Güter in diesem Leben, in deren Beantwortung er sich eben so wohl von Leibniz, als auch von Lessing entfernt. Nach Leibniz ist das physische Leiden selbst eine nothwendige Bedingung, ohne welche die Glückseligkeit weder in diesem, noch in jenem Leben genossen werden kann, denn Leiden führt erst zum Genuß, durch Entbehrung des Guts wird der Besitz desselben zum eigentlichen Besitz. Aehnlich dienen alle Trübsale des Lebens zur Vermehrung der Glückseligkeit, und sind alle Uebel nicht nur nützlich, sondern auch zum Erkennen des Guten erforderlich. Nach Mendelssohn hingegen befördert das Gute an und für sich die Glückseligkeit, und der Mensch soll nicht durch Leiden erst zur Tugend vorbereitet werden. Alle Tugenden, und mit ihr alle Seligkeit, würden aus dem Staate Gottes verschwinden, wenn die Glücksgüter nach Verdienst wären ausgetheilt worden; dadurch würde alles geisterhebende Wohlwollen in engherzige Eigennützigkeit umgewandelt werden. Wer von der Höhe auf das Schicksal der Menschen herabschaut, Tugend und Laster, Glück und Unglück, in ihren wechselseitigen Kämpfen und erschütternden Umwälzungen betrachtet, und das große Schauspiel in der unabsehbaren Reihe der unerforschlichen Zukunft verfolgt, der wird über die scheinbar ungleiche Austheilung der Güter nicht murren, und mit inniger kindlicher Ergebung anbeten und wohlthun.

Mit dieser Rechtfertigung schwindet auch die Schwierigkeit, die Leibniz in Absicht auf die Bestrafung im künftigen Leben findet; hierin steht Mendelssohn wieder auf dem Boden seines väterlichen Glaubens, und weicht von seinem Freunde Lessing auch hierin ab. Obgleich

Digitized by Google

Leſſing alle Menſchen für Ebenbilder Gottes, gleichſam eingeſchränkte Götter, hält, ſo hat er ſich doch von dem Gedanken der Erbſünde, dieſem Glaubensſatz der Kirche, nicht frei machen können; er meint, die Quelle aller unſrer Vergehungen ſei dem Adam mit dem Sündenfalle gleichſam anerſchaffen worden — das Streben nach Vollkommenheit könne dabei beſtehen, weil wir als Herren und Bändiger unſrer Leidenſchaften den Sünden entgegentreten können und müſſen. Von einer ſolchen Annahme iſt Mendelsſohn eben ſo weit entfernt, als von einer ewigen Verdammniß, dieſer abenteuerlichen Vermuthung, wie er ſie nennt. Jedes Elend iſt eine wohlverdiente Züchtigung, und ſobald dieſes phyſiſche Elend, die Strafe für die begangenen Sünden, zu der Sinnesänderung nicht mehr unentbehrlich iſt, wird der Allgütige die Strafe erlaſſen. Ueberhaupt leidet der Uebertreter im Staate des allgütigen und allgerechten Regenten keine andre Strafe, als die er ſelbſt wünſchen müßte, wenn er die Folgen und Wirkungen davon in dem wahren Lichte ſehen könnte. Jede Strafe iſt eine Wohlthat für den Menſchen und ſie wird ihm erlaſſen, ſobald ſie aufhört, Wohlthat für ihn zu ſein, denn Gott hat den Menſchen erſchaffen zu ſeiner eigenen Glückſeligkeit, und eben dieſe zu befördern, gab er ihm Geſetze. Sollte aber jede Uebertretung ewiges Elend nach ſich ziehen, ſo würde Gott ſeine Geſetze zum Verderben gegeben haben.[1]) „Kein Individuum, das der Glückſeligkeit fähig iſt, iſt zur Verdammniß, kein Bürger in dem Staate Gottes zum ewigen Elend auserſehen. Jeder wandelt ſeinen Weg, jeder durchläuft ſeine Reihe von Beſtimmungen, und gelangt von Stufe zu Stufe zu dem Grade der Glückſeligkeit, der ihm angemeſſen iſt.“[2])

Glückſeligkeit und Vollkommenheit bilden das Loſungswort, den Angelpunkt, in Mendelsſohn's Moral, in welcher er ebenfalls, wie in allen anderen Theilen ſeiner Philoſophie, die Sonderung von Praxis und Theorie feſthält, und lehrende von ausübender Moral

1) Moſes Mendelsſohn's geſ. Schr. III, 142, 244 ff.; V, 565.
2) Moſes Mendelsſohn's Sache Gottes §. 60.

Digitized by Google

ſcheidet. Jene trägt allgemeine Lebensregeln, Grundſätze, vor, welche mit theoretiſcher Strenge bewieſen werden können, allgemeine Grundſätze, welche eigentlich jedes Beweiſes enthoben ſind, indem alle Menſchen gemeinſchaftliche Erkenntniß, gemeinſchaftliche Begriffe und Urtheile von Gut und Böſe haben, und ſich dergeſtalt die allgemeinen Maximen zu Naturgeſetzen ſtempeln. Allen Menſchen iſt ein summum bonum quo tendimus omnes, Ein Ziel, wohin ihre moraliſche Natur führt, Eine Richtſchnur, welche ſie niemals aus den Augen laſſen, und Ein Leitfaden, der durch das Labyrinth der menſchlichen Handlungen begleiten muß.

Das Leibniz-Wolfiſche Moralſyſtem, das Streben nach Vollkommenheit und Glückſeligkeit, welches, wie auch Kant (Kritik der reinen Vernunft S. 70) geſteht, obwohl er das ganze Gebäude umſtößt, auf Vernunft beruht, mußte Mendelsſohn auch nothwendig zur Freiheit des Willens führen, welche er, wie Leibniz, mit dem Determinismus vereint. Auch bei Leſſing kann man dieſe Lehre finden, obwohl er ſowohl gegen Determinismus, als auch gegen eine Freiheit des Willens polemiſirt. Mendelsſohn betrachtet den Menſchen als freies Weſen, das keinen Zwang ertragen kann, und in der Wahl der Schönheit, Ordnung und Vollkommenheit Bewegungsgründe zu den Handlungen finden ſoll; dieſe legen dem freien, ſich ſelbſt beſtimmenden Menſchen keinen phyſiſchen Zwang, ſondern nur moraliſche Nothwendigkeit auf.[1]) Leſſing hingegen beugt ſeinen Nacken dem Zwange der Geſetze, und der Nothwendigkeit, nach den Vorſtellungen des Beſten zu handeln, geſteht er den Vorzug zu, vor der kahlen Vermögenheit bald ſo, bald anders handeln zu können. Er will ſich nicht ſelbſt überlaſſen bleiben, nicht jener blinden Kraft, welche dem Spiele des Zufalls unterworfen iſt. „Was verlieren wir, wenn man uns die Freiheit nimmt? Etwas — wenn es Etwas iſt — was wir nicht brauchen, was wir weder zu unſrer Thätigkeit hier, noch

1) Moſes Mendelsſohn's geſ. Schr. II, 53.

Digitized by Google

zu unsrer Glückseligkeit dort brauchen. Zwang und Nothwendigkeit, nach welcher die Vorstellung des Besten wirkt, um wie viel willkommner sind sie mir, als kahle Vermögenheit, bald so, bald anders handeln zu können. Ich danke dem Schöpfer, daß ich muß, das Beste muß."[1]) Lessing verzichtet lieber auf die Freiheit, als daß er dieser das Wort rede, und will sich gern blindlings dem Gesetze Gottes unterwerfen — welches auch als Beweis dient, daß er kein Atheist war.

Was bildet nun aber bei der Willensfreiheit nach Mendelssohn den Regulator für die Handlungsweise der Menschen? Was bestimmt den freien Willen so, und nicht anders zu handeln? Da bei einem freien Wesen kein physischer Zwang stattfindet, so kann es auch nur durch Bewegungsgründe veranlaßt werden, Etwas zu wollen oder nicht zu wollen; vermöge der Bewegungsgründe wird es dem freien Geist unmöglich an etwas Anderes, als an Schönheit und Vollkommenheit Wohlgefallen zu finden, wodurch auch das freie Wesen gleichsam sittlich gezwungen wird, sich in seiner Wahl nach den triftigsten Bewegungsgründen zu bestimmen, und so viel Vollkommenheit in der Welt hervorzubringen, als ihm nur irgend möglich ist.[2]) Die Bewegungsgründe sind die einzigen Triebfedern, durch welche der Mensch als freiwilliges Wesen zum Handeln gebracht werden soll, ja der allerweiseste Schöpfer selbst hat keine anderen Mittel, seine Gesetze, deren innere Vortrefflichkeit allein uns denselben unterwirft, bei den Menschen einzuführen und verbindlich zu machen, als indem er Bewegungsgründe mit den Belohnungen und Bestrafungen vereinigt, und so seine mit Willensfreiheit und Wahl begabten Geschöpfe geneigt macht, sie anzunehmen und zu befolgen.

Der Sitz der Bewegungsgründe, als aus dem Begehrungsvermögen stammend, ist das Gefühl, die Empfindung des Guten und

---

1) Lessing's sämmtl. Werke X, 6.
2) Moses Mendelssohn's ges. Schr. II, 33 f.; IV, 1, 38.

Digitized by Google

Bösen, Wahren und Falschen, und so kommen wir in Mendelsohn's Moral auf das zurück, was er mit bon sens, Wahrheitssinn, bezeichnet hat. Empfindung und Gefühl wirken auf dieses Vermögen, ihre Wirkung ist weit feuriger und lebhafter, als die Kraft der deutlichsten Vernunftschlüsse, welche bloß unterrichten, ohne das Gemüth zu bewegen. Dem Gefühle müssen wir in vielen Fällen die Entscheidung über unsere moralischen Handlungen einzig und allein überlassen; das Gefühl muß die Stelle der Vernunft vertreten, wo uns nicht Gelegenheit, Zeit und Umstände den kahlen Nacken zuwenden sollen, bevor wir sie ergreifen. Um den Streit zwischen Vernunft und Gefühl zu beseitigen und eine Uebereinstimmung beider zu erzielen, müssen die unteren mit den oberen Seelenkräften, Empfindungen und Vernunft, in Harmonie gebracht werden, und dieses geschieht:[1])

1) durch Häufung der Bewegungsgründe, denn viele überredende Gründe können mehr Gewicht haben und das Herz leichter bewegen, als ein einziger; sie erzeugen die glückliche Uebereinstimmung des Herzens mit dem Verstande;

2) durch Uebung, sie regiert eigenmächtig, durch sie können die hartnäckigsten Leidenschaften unter das Joch der Vernunft gebracht, und Grundsätze in Neigungen verwandelt werden, so daß endlich die Tugend mehr Naturtrieb, als Vernunft zu sein scheint;

3) durch angenehme Empfindungen, womit er der Aesthetik einen Platz in der Sittenlehre oder Moral anweist, wie überhaupt Vergnügen und Vollkommenheit nach Leibniz (Theodicée S. 300: „tout plaisir est un sentiment de quelque perfection") und Wolf (deutsche Metaphysik S. 247—260: „die Lust ist ein Anschauen der Vollkommenheit, je größer die Vollkommenheit, desto größer die Lust") sich stets begleiten, und nicht von einander getrennt werden können. Die angenehmen Empfindungen erzeugen gleichsam den Beifall der Einbildungskraft, während die Vernunftgründe nur die Vortrefflich-

---

3) Moses Mendelsohn's ges. Schr. II, 63 ff.; IV, 1, 40 ff.

Digitized by Google

keit darthun, ohne zu rühren; sie bestreuen den Weg mit Blumen, welchen die Vernunft bloß anzeigt;

4) durch anschauende Erkenntniß, welche die Aufgabe hat, die allgemeinen Begriffe durch Beispiele in sinnliche Begriffe zu verwandeln, d. h. sie auf einzelne, wirkliche und bestimmte Begebenheiten in der Natur und in der Geschichte zurückzuführen, und ihre Anwendung aufmerksam zu beobachten, wodurch alle Theile und Folgen dieser Schlüsse auf einmal überdacht werden können, die Zeit also vermindert und die Wirksamkeit vermehrt wird. Die symbolische Erkenntniß kommt alsdann bei jedem Vorfall leicht in das Gedächtniß zurück, und gibt dem Urtheil den Charakter der Untrüglichkeit.[1])

So begründet sich Mendelssohn's Moralsystem auf Ueberzeugung des Herzens, auf das innere Gefühl, mit dessen Hilfe der Mensch den wolkenfreien Himmel, wo kein Ungewitter mehr zu fürchten ist, erreichen, zur Vollkommenheit und Glückseligkeit als Invidiuum gelangen soll. Von einer Erziehung des Menschengeschlechts, wie uns diese Lessing vorgezeichnet hat, will Mendelssohn nichts wissen, denn „im Grunde ist das menschliche Geschlecht fast in allen Jahrhunderten Kind und Mann und Greis zugleich, nur an verschiedenen Orten und Weltgegenden. Hier in der Wiege, saugt an der Brust, oder lebt von Rahm und Milch; dort in männlicher Rüstung und verzehrt das Fleisch der Rinder, und an einem andern Orte am Stabe und schon wieder ohne Zähne.“[2]) Jeder einzelne Mensch soll die Anlagen und Fähigkeiten, die er in sich verspürt, entwickeln und immer vollkommner, Gott ähnlicher zu werden sich bemühen. „Jeder Einzelne geht das Leben hindurch seinen eigenen Weg; diesen führt der Weg über Blumen und Wiesen, Jenen über wüste Ebenen oder über steile Berge und gefahrvolle Klüfte. Aber Alle kommen auf der Reise weiter, und gehn ihres Weges zur Glückseligkeit, zu welcher sie beschie-

1) Moses Mendelssohn's ges. Schr. I, 275; IV, 1, 43.
2) Moses Mendelssohn's ges. Schr. III, 317; IV, 1, 151.

Digitized by Google

den sind.“[1]) Das menschliche Geschlecht ist als solches kein für sich bestehendes Wesen, es besteht vielmehr aus einzelnen Menschen, die, wie das Wasser in einem Strome, auf einander folgen; da nun jedes Individuum an seine Vollkommenheit und Glückseligkeit bauen soll, so muß das ganze Geschlecht diesen Kreislauf stets wiederholen; alle Menschen aber, ohne Ausnahme, gelangen zur Glückseligkeit, die nicht in einem festen Ziele, sondern in einer Fortschreitung, in einer Annäherung, besteht, denn die Menschen, als zufällige Wesen, werden nicht das ganz, was sie werden können, wie dieses Leibniz schon ausspricht: „la félicité ne consiste jamais dans une parfaite possession, mais dans un progrès continuel et non interrompu à de plus grands biens.“[2]) Das Princip der Vollkommenheit, das zur Begründung eines Moralsystems mancherlei Vorzüge vor einem kategorischen Imperativ hat, führte Mendelssohn zu dem Leibniz-Wolfschen Satze: „Mache Deinen und Deiner Nebenmenschen innern und äußern Zustand, in gehöriger Proportion, so vollkommen, als Du immer kannst,“ worin auch schon enthalten ist, andere vollkommen zu machen, denn jede Vollkommenheit, die wir unserm Nebenmenschen beibringen, ist eine Seite, die Früchte für uns selbst tragen kann; wir sind nur dann vollkommen, wenn alles, was uns umgibt, diese Stufe erreicht hat; dadurch gewinnen wir selbst die Glückseligkeit, welche mit der Menge und Größe der Vollkommenheit wächst, und versetzen andere in denselben Zustand.[3])

Mendelssohn zieht nun, Wolf folgend, die Pflichten gegen Gott ebenfalls mit in die Sittenlehre: er betrachtet alle Pflichten gegen die Menschen als Pflichten gegen Gott, und so ist ihm die Sittenlehre heilig, wie die Religion selbst.[4])

1) Moses Mendelssohn's ges. Schr. III, 318.
2) Leibniz, Theodicée S. 148.
3) Moses Mendelssohn's ges. Schr. I, 261, 311; II, 174.
4) Moses Mendelssohn's ges. Schr. III, 282.

Digitized by Google

Dritter Abschnitt.

Religion und Judenthum.

Wohl selten ist ein Mann mit seinen Einflüssen auf die Cultur und die geistige Gestaltung des jüdischen Volkes verschiedener beurtheilt, als Moses Mendelssohn. Während er von der einen Seite als der Glanzstern des Jahrhunderts, als der Bildner seiner Glaubensgenossen, verehrt und mit Lob überschüttet wurde, ist er von der andern Seite verachtet, und als Zerstörer mit Schmach belegt worden. Das Urtheil über seine philosophisch-ästhetischen Leistungen, seinen Charakter und seine Menschenwürde ist noch nie verändert, wird auch in den spätesten Zeiten immer dasselbe bleiben; nur in Beziehung zu seinen Glaubensgenossen ward er von jeher auf die widersprechendste und oft ans Lächerliche grenzende, Weise beurtheilt, so daß es wohl der Mühe werth ist, sein geistiges Thun auch auf diesem Gebiete zu bestimmen, und durch eine unparteiische Darstellung seiner Leistungen und Erstrebnisse, so weit sie das Religiöse berühren, einmal in's Klare zu kommen. In Mendelssohn's Gedanken über Religion und Judenthum liegt auch der eigentliche Schwerpunkt seiner Thätigkeit; dieses ist aber eben der Theil, welcher, unbeschadet einzelner, an sich vortrefflichen Schriften, unter denen sich besonders die des Herrn Dr. Steinheim (Moses Mendelssohn und seine Schule, Hamburg 1480) auszeichnet, am allerdürftigsten und oberflächlichsten behandelt ist, daher wir hier ausführlicher sein müssen. Um nun Mendelssohn's Verdienste um sein Volk in das gehörige Licht treten zu lassen, halten

Digitized by Google

wir es für nothwendig, auf die Verhältniſſe zurückzugehen, in welchen er es vorfand.

Mit der politiſchen Bedrückung, welche wir am Eingange unſerer Schrift in kurzen Umriſſen zu ſchildern verſuchten, hingen auch ihre religiöſen Zuſtände auf's Engſte zuſammen, denn — wie ließe ſich wohl das Innere des Menſchen von ſeiner äußern Stellung trennen? Durch den ganzen Verlauf der Geſchichte des jüdiſchen Volkes zeigt ſich die eigenthümliche, aber keineswegs überraſchende Erſcheinung, daß es, je mehr das Joch der bürgerlichen Unterdrückung auf ſeinem Nacken ruhte, deſto feſter an ſeine Religion hielt, und den Knoten, den man mit Gewalt, mit dem Schwerdte, oder mit der ſanft geglätteten Zunge der Bekehrung löſen wollte, immer mehr und mehr ſchürzte. Jedes Opfer, das von den Juden fiel, jedes neue Geſetz, das gegen ſie erlaſſen wurde, bildete auch ein neues Glied zu der ſtarken Kette, welche ſie als Geſammtheit zuſammenhielt und mit ihrer Religion eng verband. An dieſe ſeit Jahrhunderten von den Fürſten und geiſtlichen Herren des civiliſirten Europa's geſchmiedete Kette, wurde auch im 18. Jahrhundert noch rüſtig fortgearbeitet. Freilich wurden ihnen in dieſer erleuchteten Zeit nicht mehr die Vergiftung der Brunnen, die muthwillige Schändung der Heiligthümer, geheime Künſte und Teufeleien vorgeworfen, aber Aberglaube und Dummheit, Mangel an moraliſchem Gefühl, Trägheit, Neigung zum Betrug traten an die Stelle der gröberen Beſchuldigungen, und mit dieſen ihnen vorgerückten Laſtern zugleich das Beſtreben, ſie von der Zahl der Bürger auszuſchließen, und aus dem Schooße des Staates zu verſtoßen. Noch waren ſie in den Gaſſen und auf den öffentlichen Plätzen der Gegenſtand der Verachtung und des Geſpöttes, und ſelbſt der von Allen geachtete Mendelsſohn hatte von dieſen Liebkoſungen ſeiner Mitbürger mehr als Eine Probe gehabt. So erzählt er von dem gebildeten Berlin: „Ich ergehe mich zuweilen des Abends mit meiner Frau und meinen Kindern. Papa! fragt die Unſchuld, was ruft uns jener Burſche dort nach? warum werfen ſie mit Steinen hinter uns her?

was haben wir ihnen gethan? — Ja, lieber Papa! spricht ein anderes, sie verfolgen uns immer in den Straßen, und schimpfen: Juden! Juden! Ist denn das so ein Schimpf bei den Leuten, ein Jude zu sein? und was hindert dieses andere Leute?" — Ach! so beschloß Mendelssohn, die Augen niedergeschlagen, indem ein tiefer Seufzer der Brust entfuhr, diese Fragen statt einer Antwort: Menschen! Menschen! wohin habt ihr es endlich kommen lassen?"[1]) — Was würde dieser Mann wohl gesagt haben, wenn er 70 Jahre später — Aehnliches gehört hätte?! Bei aller Verachtung und Verhöhnung, welche diese ägyptischen Familien zu ertragen hatten, blieb ihnen das, was selbst die Könige der Erde ihnen nicht entreißen konnten, worin sie sich mit den Hochedelgebornen aller Völker zu messen haben — ihr Herzensadel; sie fühlten sich in ihrem Innern gestärkt und kräftig, erkannten sich selbst als die Söhne von Fürsten und Helden, welche mehr als Ritterthaten vollbracht, und mehr als Länder erobert hatten. Diese Hoheit suchten sie in ihrem Innern durch treue Befolgung der göttlichen Gesetze zu bewahren, und wurden so durch ihren Nationalstolz ge- und erhoben über alle bürgerliche Zurücksetzung. Was man ihnen an Erdenglück nahm, empfanden sie nicht: ihr Gefühl war durch Gewohnheit gegen alle Schmach erstorben, ihr Auge war geblendet von dem sehnsüchtigen Blicke nach dem herrlichen Menschheitsmorgen, welchen Propheten und Sänger und die aufgehende Sonne selbst verkünden.

Wie verhielten sich aber zu dieser Innerlichkeit ihr häusliches Leben, die Erziehung ihrer Kinder, das Gemeindewesen, die Autoritäten, welche mit der Führung ihrer religiösen Angelegenheiten betraut waren? Die Betrachtung dieser Punkte liefert uns ein Zerrbild, — zu keiner Zeit war Israel verkommener, als in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts.

Die Autoritäten? Es waren Männer voll jüdischen Wissens und jüdischer Gelehrsamkeit, welche ihre Pflichten dadurch zu erfüllen

1) Moses Mendelssohn's ges. Schr. V, 567.

Digitized by Google

glaubten, daß sie dem Studium des Talmuds oblagen, und ihre Gemeinden zur Pflegung desselben anhielten — außerdem Bannflüche schleuderten, Gutachten ertheilten, an sie gerichtete religiöse Fragen mit Scharfsinn beantworteten, und diese nachher als maßgebend und entscheidend veröffentlichten; — von jeder andern Thätigkeit hielten sie sich fern. Hierzu kömmt noch, daß die Führer dieser Zeit, ohne alle Bildung und Erziehung, jedem Schritt zur Humanität und humaner Ausbildung hemmend in den Weg traten: sie waren meistens aus Polen, dem damaligen Sitze talmudischer Gelehrsamkeit, nach Deutschland berufen.

Und die Erzieher der Jugend? Diese lieferte uns Deutschen ebenfalls das volkreiche Polen, welche wie Steinheim (a. a. O. S. 13) sich ausdrückt, „für die Weisheit, die sie uns brachten, mit Bereitwilligkeit unsere vergänglichen Güter eintauschten." Polen und Erziehung der Jugend — diese beiden Begriffe zusammengereimt entwerfen ein saubereres Bild, als der geschickteste Maler uns vorführen könnte. Die jungen Pflanzen wurden in dem zartesten Kindesalter von diesen rohen Gesellen geknickt, und weder Geist noch Gemüth konnte sich unter solchen Erziehern entfalten. In einer den Kindern unverständlichen Sprache wurde ihnen der Talmud gelehrt, ohne daß sie das Wort des Gesetzes verstanden; sie wurden in eine Disputirkunst geübt, der sie keinen Geschmack abgewinnen konnten; mit der größten Strenge wurden sie zu Religionsgebräuchen angehalten, ohne sie mit deren Inhalt und Werth bekannt zu machen. Alle religiösen Handlungen versanken in eine dumpfe Mechanik: sie leierten gewissenhaft die Gebetsformeln mehremal des Tages her, „einem plappernden Mühlrade ähnlich klangen die Andachtsübungen," welche Seele und Herz dem Heiligen Israels entgegentragen sollten; die Psalmen ertönten aus ihrem Munde wie Trommelwirbel, und der Propheten tiefblickende, himmlische Sprache fuhr wie Alltagsgewäsch von den stets bereiten Lippen. Beten und wiederum Beten, ohne Herz und Verstand, blieb die Beschäftigung der Juden dieser Zeit, und so wurde das, was bei

Digitized by Google

den Vätern Innerlichkeit und Gefühl war, zu einem bloßen Schemen ohne Geist und Leben, zu einem bloßen Formelwesen ohne innern Halt. Wahre Gotteserkenntniß, wahre Gottesfurcht, innere Menschenliebe kannte diese Zeit nicht.

So stand es mit den innern Verhältnissen des durch Leiden aller Art viel geprüften Israels, als sein nie schlummernder Hüter sich seines Volkes wieder annahm, und ihm einen dritten Moses aus unsrer Mitte erweckte — Moses Mendelssohn machte den Versuch, die Juden aufzurütteln, sie aus ihrem langen Winterschlaf zu wecken, und den sich in den letzten Jahrzehnden eingeschlichenen Mysticismus wieder aus dem jüdischen Leben zu verbannen. Wahrlich, hat es je in dem jüdischen Volke einen solchen gegeben, so war die erste Hälfte des 18. Jahrhunderts in denselben verfallen, wie nie zuvor; durch die Unwissenheit des Volkes hatte er sich Bahn gebrochen, und die Mängel der Zeit verschafften ihm ein dauerndes Bleiben.

Mendelssohn verdient daher in mehr als einer Beziehung der Juden Luther genannt zu werden. Wie dieser, der Sohn eines armen Bergmanns, alle Stufen der äußern Leiden erstiegen, das Elend des Volkes aus eigner Anschauung erkannt, sich durch bewundernswürdige Anstrengung Kenntnisse über seinen Stand hinaus angeeignet hatte, und alsdann das große, die Welt erschütternde, Werk der Kirchenverbesserung und Veredlung des Volkes unternahm, ähnlich mußte auch das erste Licht zu dem neuen Tage, welcher für die Juden der Anfang einer bessern Zeit werden sollte, von einem Manne ausgehn, der ohne Schulen und sonstige Unterrichtsanstalten Alles durch sich selbst geworden, das Elend der Erziehung selbst erfahren, und einen Theil seiner Jugend in diesen betrübenden Zuständen selbst mit verlebt hatte. Nicht Verbesserung der Religion, nicht Umsturz der bestehenden Gesetze, sondern Verbesserung der Sitten, Reinigung von eingeschlichenen Vorurtheilen war sein Bestreben, der Zielpunkt auf welchen er in Theorie und Praxis unaufhörlich lossteuerte. Er blieb immer in Mitten seines Volkes, sein schlichter Sinn hatte sich

Digitized by Google

nie über die Maſſe erhoben, ſo ſehr er auch dieſelbe nach Außen vertrat: — er war der Aufklärer, der Bildner in der wahren Geſtalt.

Sicherlich hätte ſich Mendelsſohn nie über Religion ausgeſprochen, — ſeine Philoſophie, ſein Stand, ſein Glaube ſelbſt hielten ihn davon fern, — wäre er durch die vielen Aufforderungen, welche ſeit des Züricher Apoſtels kühnen und unbedachtſamen Vorgang an ihn ergingen, ſein Judenthum, ſeine ihm angeſtammte Religion zu verlaſſen und zum Chriſtenthum überzutreten, nicht gleichſam gezwungen worden, zu ſeiner Vertheidigung ſich über Religion und Judenthum auszulaſſen. Wie nun Mendelsſohn ſich damit beſchäftigte, die Grundpfeiler der natürlichen Religion, Unſterblichkeit, Vorſehung und ewiges Leben zu beweiſen, und zur Klarheit zu bringen, ſo ging auch eine Haupttendenz ſeiner Thätigkeit dahin, die Lehren der natürlichen oder Vernunftreligion zu befeſtigen und klarer herauszuſtellen. Die Vernunft iſt das, was allen Menſchen gemein iſt, ſie iſt alſo auch das allgemein Menſchliche; Vernunftwahrheiten laſſen keine Verſchiedenheit zu. Unter Vernunftreligion wird demnach auch nicht verſtanden, was auf einzelne Gemeinden, Völker, Sekten beſchränkt iſt, ſondern was allen Menſchen, Juden, Chriſten und Muhamedanern, als Religionslehre gilt; ſie iſt aus dem Menſchen ſelbſt hervorgegangen, das Erzeugniß der Allen gemeinſamen Natur. Natürliche und Vernunftreligion ſind Mendelsſohn ein und daſſelbe, und ſo ſcheint die Lectüre der engliſchen Moralphiloſophen und Freidenker doch auch hierin einigen Einfluß auf ihn geübt zu haben, obgleich er namentlich Shaftesbury als der Religion ſehr gefährlich bezeichnete. Dieſe Vereinigung iſt bei Leſſing nicht anzutreffen. Er meint, natürliche Religion ſei die erſte Arbeit der Natur, während Vernunftreligion eine höhere Stufe, die letzte Erziehung bilde, wo von einer eigentlichen Religion gar nicht mehr die Rede ſein wird.

Auch in der Religion nimmt Mendelsſohn, wie in der Philoſophie, die Vernunft als Leiterin, und ſpricht es an mehreren Stellen aus, daß er in Abſicht auf Lehren und Wahrheiten keine andre Ueber-

Digitized by Google

zeugung kenne, als die Ueberzeugung durch Vernunftgründe. Vertraut er aber der Vernunft ganz allein? Keineswegs. Er sowohl wie sein Freund Lessing — hierin besonders zeigt sich ihre Aehnlichkeit — suchen in der Empfindung, in der wahren Empfindung, nicht in der Empfindelei, im innern Gemüthe, im Herzen, die Erfahrungen, welche die Wahrheiten einer religiösen Ueberzeugung verbürgen. Sie hatten den fruchtbaren Gedanken erfaßt, daß die Religion nicht allein Sache des Verstandes, sondern die des Herzens und Gemüths sei, alle Zweifel aus dem Verstande stammen, Wahrheiten des Gefühls aber nicht bestritten werden können. Dieselbe Zufluchtsstätte suchte in neuerer Zeit vor dem Uebergreifen der Vernunft und der Philosophie, nach Lessing's oder, wenn wir wollen, auch Mendelssohn's Andeutungen, Schleiermacher, welcher offen und unumwunden das Gefühl zur Quelle und zum Princip der Religion macht, indem er den Satz aufstellt, daß die Frömmigkeit kein Wissen, sondern bloß eine Bestimmtheit des Gefühls sei. Ohne Zweifel hat der Umgang, welchen dieser scharfe Dialektiker mit Dorothea Mendelssohn, dieser an Geist unserm Philosophen so ähnlichen Tochter, so wie mit der von Fürsten, Gelehrten und Prinzen gesuchten Henriette Herz und der Rahel nicht wenig zu einer solchen Annahme beigetragen — wie überhaupt der Einfluß, den diese drei jüdischen Damen auf Schleiermacher übten, bis jetzt unsres Wissens noch gar nicht gewürdigt ist.

Mendelssohn nimmt demnach eine gedoppelte Stellung ein, er ist, wie man dieses auch von Kant zu sagen pflegt, ein gespaltener Mensch, ohne ihn deshalb der Inconsequenz anzuklagen, und macht, trotz des Rationalismus, von dem man ihn nicht freisprechen kann, die Gefühlstheorie zum Princip der Religion. Diese erweist sich auch nirgends ersprießlicher, als in Religionsangelegenheiten. Das religiöse Bewußtsein hat eine Fülle im Gefühle, es ist einer Wärme und Begeisterung fähig, die den Menschen für alles Erhabene, Schöne, Große und Göttliche empfindlich, und bereitwillig macht für jedes Opfer, das die Religion von ihm fordert.

Digitized by Google

So gingen Beide, Leſſing und Mendelsſohn, von der Aeſthetik zur Religion über; die äſthetiſchen Betrachtungen hatten auf eine Art der Empfindung aufmerkſam gemacht, welche nicht ſinnlich iſt, ſondern auf eine höhere Entwicklung des Geiſtes deutet. Dieſe von ihnen ergriffenen Gedanken übertrugen ſie ſo auf das der Menſchheit Heiligſte, die Religion. Es iſt nicht unwahrſcheinlich, daß Beide hierin an Baumgarten anknüpften. Baumgarten ging, obwohl ſonſt dem Rationalismus huldigend, in der Religion von dieſem ab: „Rationalismus est error — ergo fuge Rationalismum.“ [1]) Er will, daß der Menſch der Schranken ſeines Verſtandes ſich bewußt, und, durch das Schöne und Vollkommene in der Schöpfung zur Verehrung des Schöpfers entflammt, für die Religion gewonnen werde. Aber auch das Judenthum, welches Hegel, obwohl nicht ohne Grund, doch ohne gehörige Motivirung, Religion der Erhabenheit nennt, hat nicht wenig dazu beigetragen, daß Mendelsſohn die Religion dem Gefühle überweiſt. Man kann wohl ſagen, daß das Judenthum, abgeſehen von der ſchützenden Hand, welche die göttliche Vorſehung, wie einen Deckmantel, über die Getreuen ausbreitet, ſich eben dadurch ſo lange erhalten hat, und noch immer wie zu allen Zeiten, trotz aller Verfolgungen und Bekehrungsverſuche, ſeine treuen Anhänger zählt, weil es ſo mächtig auf das Gefühl wirkt.

Mit ſolchen Principien für die Religion wagte es Mendelsſohn zuerſt kühn und unerſchrocken mit einer Forderung an die Völker aufzutreten, welche damals allgemeines Erſtaunen und gewaltigen Schrecken verurſachte, nun aber eine Forderung der Zeit und Zielpunkt aller Beſtrebungen geworden iſt — er verlangte *Freiheit des Gewiſſens und des Denkens*. So lange der Staat unter dem Einfluſſe der Religion ruht, und dieſe nicht als für ſich beſtehend, als Sache des innern Gefühls, vom Staate und deſſen Rechten getrennt iſt, ſo lange iſt auch keine Freiheit des Gewiſſens möglich. Dieſes

1) Baumgarten, eth. 52.

Digitized by Google

sah der Verfasser des Jerusalems wohl ein, und signalisirte als den ersten Anfangspunkt einer neuen Civilisation, als den Keimpunkt glücklicher Tage seiner Glaubensgenossen, die Trennung von Staat und Kirche.

„Staat und Kirche — bürgerliche und geistliche Verfassung — weltliches und kirchliches Ansehen — diese Stützen des gesellschaftlichen Lebens so gegen einander zu stellen, daß sie sich die Wage halten, und nicht vielmehr Lasten des gesellschaftlichen Lebens werden,“[1]) diese in der Politik so schwere Aufgabe versuchte er zu lösen, durch eine ausführliche Darlegung der Rechte, welche jedem dieser beiden Elemente eingeräumt werden müssen. Die erste Frage, welche er zur Erörterung bringt, ist: wie bildet sich der Staat?

Sobald der Mensch zu der Erkenntniß kommt, daß er, außerhalb der Gesellschaft, sowohl die Pflichten gegen sich selbst und gegen den Urheber seines Daseins, als die Pflichten gegen seinen Nächsten zu erfüllen nicht länger in einem isolirten Zustande bleiben kann, so tritt er mit seines Gleichen in Gesellschaft, um durch gegenseitige Vorkehrungen das gemeinsame Beste, das gegenwärtige sowohl als das zukünftige, das geistige und das irdische zu befördern, und seine Pflichten und Obliegenheiten zu erfüllen. Zur wahren Erfüllung unserer Pflichten gehören nun Handlungen und Gesinnungen, und für beide hat die Gesellschaft durch gemeinsame Bemühungen zu sorgen: die Handlungen der Mitglieder zum gemeinsamen Besten zu lenken (Regierung), und Gesinnungen zu veranlassen, die zu solchen Handlungen führen (Erziehung). Diejenige Anstalt zur Bildung der Menschen, welche sich auf die Verhältnisse des Menschen zu Gott, als Schöpfer, Ernährer und Erhalter bezieht, wird Kirche oder Synagoge, und diejenige, welche die Erziehung des Menschen zum Menschen und Bürger beabsichtigt, und die Verhältnisse gegen den Nebenmenschen erzielt, wird Staat genannt.

Außer in seinem Jerusalem hat sich Mendelssohn nicht öffentlich

1) Moses Mendelssohn's ges. Schr. III, 257.

Digitized by Google

über Staat und Politik ausgesprochen, und mied jede Gelegenheit seine Meinung hierüber zu erkennen zu geben, wie er auch als geduldeter und privilegirter Schutzjude mit allen Aeußerungen, die nicht gerade die Wissenschaft betrafen, sehr vorsichtig sein mußte. Es war, wie Lessing und Kant, Schiller und Winkelmann, mit vollem Bewußtsein Weltbürger. Als sein Freund Abbt ihm einst mittheilte, daß er die Frage über die Bestimmung seiner Landsleute lösen wollte, erwiederte er ihm: „Was die Bestimmung meiner Landsleute sein wird, fragen Sie? Welcher Landsleute? Der Dessauer? oder der Bürger zu Jerusalem? Erklären Sie sich deutlicher, und sodann werde ich Ihnen mit dem Pancratius beim Molière antworten: Je m'en lave les mains. Je n'en sais rien. Il en sera ce qu'il en pourra. Selon les aventures. Was mein System nicht beunruhigt, das macht auch mir keinen Kummer. Pompadour, Brühl, die Jesuiten, Glaubensrichter, Seeräuber, Tyrannen, Giftmischer und Landesverräther, was thut das? Mit dem Kaltsinne eines deutschen Metaphysikers hülle ich mich in meinen kahlen Mantel, und sage wie Pangloß: Diese Welt ist die beste!“[1]) Er war aber auch, gleich Lessing, national in dem Sinne, wie und weil er Charakter war. Derselbe Haß gegen die französische Nation, welcher sich so oft bei Lessing kund gibt, ist auch Mendelssohn eigen; beide waren aber nicht aus beschränktem Nationalsinn gegen die Ausländer aufgebracht, sondern aus Zorn über die Schmach und die Schwäche, in welche sie das Volk, dem sie selbst angehörten, versunken sahen; aus Zorn darüber, daß es sich weggeworfen, alles Fremde nachäffte, nichts Eigenes und Eigenthümliches haben, und die in ihm liegenden Eigenheiten und Eigenschaften nicht cultiviren, zur Geltung und zum Ansehen bringen wollte. Mendelssohn's Franzosenhaß ist sicherlich durch Lessing genährt und gepflegt, und bricht besonders in seinem ersten jugendlichen Feuer hervor. „Unsre ehrlichen Deutschen spotten immer mit. Und wie könnten sie auch anders? Sie, die gern die Hälfte ihres Verstandes da-

1) Moses Mendelssohn's ges. Schr. V, 325 f.

Digitized by Google

hin geben, wenn ihnen die Franzoſen nur zugeſtehen, daß ſie zu leben wiſſen. Werden denn die Deutſchen niemals ihren eigenen Werth erkennen? Wollen Sie denn ewig ihr Gold für das Flittergold ihrer Nachbarn vertauſchen?“[1]) — Nur im Gefühle der Nationalität ſtrebte er, im Verein mit ſeinem Freunde, nach einer Nationalliteratur, wies unaufhörlich in ſeinen Kritiken und Recenſionen auf ihre Nothwendigkeit hin, und brach durch ſeine eigenen Arbeiten Bahn für eine neue Proſa. Vorſichtig wie er war, ſprach er ſich, ſelbſt in ſeinen Briefen an Leſſing, über ſeine politiſchen Geſinnungen nicht klar aus; nur Eine Stelle, in einem Schreiben an dieſen Freund, verwahrt ſeine Meinung über den ſiebenjährigen Krieg, mit dem er gar nicht zufrieden war, und in welchem er Spiel der Leidenſchaften und der Habſucht erblickte. So ſchreibt er an Leſſing, welcher ſich damals in Leipzig aufhielt, im Januar 1757: „Ich bin mit meiner Jahrrechnung zu Stande, und könnte nunmehr vollkommen ruhen und zufrieden leben, wenn ich nicht gewiſſermaßen für Ihre Ruhe beſorgt wäre. Warum fliehen Sie dieſen Ort der Unruhe, der Betrübniß und der allgemeinen Verzweiflung nicht? Kommen Sie zu uns! Wir wollen in unſerm einſamen Gartenhauſe vergeſſen, daß die Leidenſchaften der Menſchen den Erdball verwüſten. Wie leicht wird es uns ſein, die nichtswürdigen Streitigkeiten der Habſucht zu vergeſſen.“[2]) — Und doch liebte und verehrte er Friedrich den Großen, bewunderte ſeine große Seele, ſein noch größeres Herz, und nannte ihn ein wahres Genie, den Helden und Landesvater, „den die Nachwelt in ſeinen öffentlichen Thaten nicht genug wird bewundern können.“ In der Recenſion der Gedichte des großen Königs liefert er ein Bild von ihm, welches, von aller Schmeichelei fern, — konnte ein Mendelsſohn wohl ſchmeicheln? — in wenigen Zügen den ganzen Charakter deſſelben zeichnet:[3]) „Kaum iſt den Pflichten des Regenten, in ihrem wei-

1) Moſes Mendelsſohn's geſ. Schr. I, 204.
2) Moſes Mendelsſohn's geſ. Schr. V, 70.
3) Moſes Mendelsſohn's geſ. Schr. IV, 2, 68.

Digitized by Google

testen Umfange, Genüge geschehen, so legt er Krone und Scepter und den Zwang der Majestät vor dem Throne der Wahrheit nieder, und begibt sich in den kleinen Zirkel von Freunden, ist selbst der zärtlichste Freund, der angenehmste Gesellschafter, der gütigste Hausherr und der strengste Sittenrichter; verabscheut den Schmeichler, züchtigt den Wollüstling, scherzt über den Unzufriedenen, bestraft seine eigenen Fehler, und haßt Niemanden als den Tyrannen und den Heuchler, die Feinde der menschlichen Glückseligkeit." Daß Mendelssohn von Liebe zu diesem Fürsten erfüllt war, ist natürlich und begreiflich: Friedrich war der erste Monarch Preußens, welcher dem Kirchenglauben und Kirchenzwang fremd war, damit „ein Jeder nach seiner Façon selig werden könne," und auch den Juden manche Rechte einräumte, wobei er freilich seinen eigenen Nutzen nie aus dem Gesichte verlor, und für die Püppchen, welche die Juden bei ihrer Verheirathung aus der königlichen Porcellanfabrik kaufen mußten, seinem Schatze viele Hunderte zuführte.

Desto mehr Bewundetung verdient die Beantwortung der Frage, welche Mendelssohn, um die Grenzen des Staats, der Kirche gegenüber, zu ziehen, in seinem Jerusalem aufwarf, nämlich: welche Regierungsform und Staatsverfassung die beste sei. Er meint, diese Frage sei zu unbestimmt, und von gleicher Art mit jener medicinischen, welche Speise ist die gesündeste? Wie jede Lebensart, jedes Alter, Clima, Geschlecht u. s. w. eine andre Antwort erfordert, so verhält es sich, nach Mendelssohn's Ansicht, auch mit diesem politisch-philosophischen Problem: für jedes Volk, für jede Stufe der Cultur ist eine andere die beste, und manches Volk wird, so wie sich Cultur, Lebensart und Gesinnung abändern, auch mit der Regierungsform wechseln, und in einer gewissen Zeit den ganzen Zirkel derselben durchwandern. Unter allen Umständen hält er es für einen untrüglichen Maßstab von der Güte der Regierungsform, wenn durch die Erziehung selbst regiert, oder mit andern Worten, dem Bürger Anlaß gegeben wird, anschauend zu erkennen, daß er an innerer Glückseligkeit gewinne,

Digitized by Google

und seine eigene Vollkommenheit vermehre, wenn er von seinem Eigennutzen zum Behufe des allgemeinen Wohlwollens aufopfert. „Heil dem Staate, dem es gelingt, das Volk durch die Erziehung selbst zu regieren, ihm solche Sitten und Gesinnungen einzuflößen, die von selbst zu gemeinnützigen Handlungen führen, und nicht immer durch den Sporn der Gesetze angetrieben zu werden brauchen.“[1]) In seinem überall vorwaltenden Freiheitsprincip liegt auch der Grund, daß er eine republikanische Regierung der monarchischen vorzieht — aber nur so lange das Volk die Freiheit sich selbst zu regieren, sich selbst Gesetze zu geben, nicht bloß als Mittel, sondern als Zweck betrachtet; so lange jedes Mitglied den Gebrauch seiner Kräfte zur öffentlichen Regierung als einen Theil seiner eigenen Glückseligkeit ansieht, wäre es offenbar Tyrannei, wenn eine oder mehrere Personen im Staate sich die öffentliche Gewalt anmaßten. Sobald aber das Volk sich der Freiheit bloß als Mittel bedient, sich aller Gesetze zu entledigen, viele Personen im Staate den Antheil an öffentliche Regierung als nützlich betrachten, und Eigennutz an die Stelle des Gemeinnutzens tritt, so gibt es damit zu erkennen, daß es das Ruder nicht selbst führen kann und reift zur aristokratischen oder monarchischen Regierung; zu jener, so lange noch bei dem edlern Theile des Volks die Verwaltung der öffentlichen Angelegenheiten Selbstglückseligkeit ist, sehen aber auch die Besten mehr auf eigene Vortheile, so ist es nothwendig, den Staat einem Einzelnherrn zu unterwerfen, und jeder Bürger ist verpflichtet diesem Gehorsam zu leisten. Aber auch in der monarchischen Regierung soll so wenig Zwang als möglich herrschen, denn „je mehr Zwang, desto mehr Elend“ und die Denk- und Gewissensfreiheit des

---

1) Moses Mendelssohn's ges. Schr. III, 265. — Aehnlich lautet das politische Glaubensbekenntniß Schiller's, des deutschesten der deutschen Dichter, welches er in der Thalia aufstellt: „Das Grundprincip, worauf alle Staaten beruhen müssen, ist, daß Gehorsam und Pflichterfüllung aus Einsicht und Liebe zu den Institutionen, und nicht aus sclavischer Furcht vor Strafe, oder aus blinder und schlaffer Ergebung in den Willen eines Obern entspringe.“

Digitized by Google

Einzelnen nicht gefährdet werden. In dieſem Sinne ſpricht er ſich auch über Cenſurgeſetze aus.[1])

Kehren wir jedoch zu unſerer frühern Betrachtung zurück.

Staat und Kirche ſind, wie wir oben geſehen, zwei verſchiedene, wohl zu trennende Inſtitute, welche aber neben einander gefördert werden und zur Glückſeligkeit der Einzelnen beitragen müſſen — in welchem Verhältniſſe ſteht demnach das eine zu dem andern, Staat und Regierung zur Kirche oder Religion? Die Religion ſoll ihrem innerſten Weſen nach nur überzeugen, und ſo kann ſie auch dem Staate bei ſeiner Bemühung die Menſchen durch Sitten und Geſinnungen zu regieren, nur zu Hilfe kommen, und eine Stütze der bürgerlichen Glückſeligkeit werden. Ihr kommt es zu, dem Volke zu zeigen, „daß Pflichten gegen die Menſchen auch Pflichten gegen Gott, dem Staate dienen, ein wahrer Gottesdienſt, Recht und Gerechtigkeit der Befehl Gottes ſein, und daß wahre Erkenntniß des Schöpfers keinen Menſchenhaß in der Seele zurücklaſſen könne.“[2]) Dieſes den Bürgern ans Herz zu legen, iſt aller Beiſtand, welchen die Religion dem Staate leiſten kann: ſie muß belehren, überzeugen, tröſten, durch ihre göttlichen Lehren dem Einzelnen gemeinnützige Geſinnung einflößen, und durch ihre überirdiſchen Troſtgründe den Elenden aufrichten, — die Religion kennt keinen Zwang, und kann ſich in keiner Weiſe Zwangsrechte anmaßen, ſie kennt keine Handlung ohne Geſinnung, kein Werk ohne Geiſt, keine Uebereinſtimmung im Thun ohne Uebereinſtimmung im Sinne; die religiöſen Handlungen können nicht, wie etwa im Staate, durch Belohnungen erkauft, oder durch Gewalt und Strafe erzwungen werden, ſie müſſen an und für ſich aus dem Innern, aus dem Herzen kommen; religiöſe Handlungen ohne religiöſe Geſinnungen ſind ein leeres Puppenſpiel und dem wahren Geiſt der Religion zuwider.

Hat die Religion alſo keine andre Macht als Liebe und Wohl-

1) Moſes Mendelsſohn's geſ. Schr. IV, 1, 132 ff., 143.
2) Moſes Mendelsſohn's geſ. Schr. III, 267.

Digitized by Google

thun, Troſt und Belehrung, ſo folgt hieraus, daß ihr kein Recht auf Gut oder Eigenthum, kein Anſpruch auf Beitrag oder Verzichtleiſtung zuſteht, daß zwiſchen Kirche und Staat nie Colliſionsfälle vorkommen, und zwiſchen beiden keine Verträge ſtattfinden können.

Auch das folgt aus Mendelsſohn's Maximen, daß die Prediger der Gottesfurcht nicht beſoldet werden dürfen — eine Folgerung, über welche mancher geiſtliche Herr nicht wenig erſchrack und wohl heute noch Mancher äußern mag, daß Mendelsſohn dieſe Conſequenz gewiß nicht gezogen hätte, wäre er ſelbſt Prieſter und Prediger geweſen. — Selbſt dann hätte dieſer edle Charakter nicht anders gedacht, und nicht anders ſprechen dürfen, denn „Religion und Sold — Lehren der Tugend und Bezahlung für die Tugend — Prediger der Gottesfurcht und Lohn — die Begriffe ſcheinen ſich zu fliehen.“ Für eine ſo erhabene Beſchäftigung ſind Bezahlen und Lohnen unnatürlich, ja widerſprechend. Welche Wirkung kann ſich wohl der Lehrer der Tugend verſprechen, ſobald er bezahlt wird und den Meiſtbietenden feil iſt? Was macht wohl der Prediger der Gottesfurcht für Eindruck, wenn er nach ſchnödem Gewinn haſcht? Welche Achtung kann dem wohl zu Theil werden, der Alles des Lohnes wegen thut, und nur deshalb ſo und nicht anders handelt? Der Prediger und Geiſtliche ſoll daher nicht nach Reichthum ſtreben, und keine andre Bezahlung beanſpruchen, als eine Vergütung für Zeitverſäumniß. Dieſe zu ertheilen iſt wiederum nicht Sache der Kirche — ſie hat ja kein Eigenthum, — ſondern des Staates; die Kirche oder Synagoge hat nichts mit Dingen zu ſchaffen, die feil ſind, bedungen und bezahlt werden, „ſie lohnt nicht, die Religion kauft nichts, bezahlt nichts, gibt keinen Sold.“[1])

Mendelsſohn berührt auch eine Frage, über deren Beantwortung ſich der Judenhaß des Ritters Michaelis vom Neuen hören ließ, nämlich die, ob es erlaubt ſei, die Lehrer und Prediger der Religion

1) Moſes Mendelsſohn's geſ. Schr. III, 284.

Digitized by Google

auf gewisse Glaubensartikel zu beeiden? Bei dieser Gelegenheit äußert er auch seine Meinung über den Eid. Nach seinem Dafürhalten erzeugen Eidschwüre keine neue Pflichten; der Eid, diese feierliche Anrufung Gottes zum Zeugen der Wahrheit, gibt und nimmt kein Recht, das nicht ohne denselben schon da wäre, er dient bloß dazu, das etwa eingeschläferte Gewissen der Menschen zu wecken, und ist also eigentlich weder für den gewissenhaften Mann, noch für den entschlossenen Missethäter, denn jener ist auch ohne Eid und Fluch von der Wahrheit innigst durchdrungen, daß Gott Zeuge aller Worte und Aussagen, aller Gedanken und Regungen des Herzens ist, und dieser nimmt auf den Eid keine Rücksicht, sein Herz ist für Wahrheit verschlossen. Aber auch der schwache, unschlüssige, schwankende Mensch, welcher nach Grundsätzen lebt, nur diese nicht immer befolgt, seinem Willen treu zu bleiben, nicht immer Festigkeit hat, und dessen Gewissen eben deswegen durch den Eid rege gemacht werden muß, kann nur über Dinge beschworen werden, von denen er mit Ueberzeugung, welche die Evidenz der äußeren Sinne mit sich führt, sagen kann: Ich habe gehört, gesehen, gesprochen, empfangen, oder nicht gehört, nicht gesehen u. s. w. Hingegen sind Wahrnehmungen des innern Sinnes keine Gegenstände der Eidesbekräftigung. Diese sind nicht so handgreiflich, daß der Geist sie mit Sicherheit festhalten kann, sie entschlüpfen zuweilen, indem er sie zu fassen vermeint. Viele Behauptungen, über welche wir heute den Märtyrertod sterben könnten, kommen uns vielleicht morgen schon problematisch vor, — daher ist alles Beschwören auf Lehrmeinungen und Grundsätze unzulässig. Hiermit wandte sich Mendelssohn hauptsächlich gegen die Bischöfe und Geistlichen der Hochkirche, welche vor Antritt ihres Amtes die 39 sogenannten Glaubensartikel beschwören mußten. Der Ritter Michaelis machte in Folge dieser Aeußerungen Mendelssohn den Vorwurf, die englischen Bischöfe des Meineids beschuldigt zu haben, und zieht bei dieser Gelegenheit in gewohnter, schon oft vernommener Weise über die Juden, ihre Ehrlichkeit, leichtsinnige Eidesleistung

Digitized by Google

recht tüchtig her. Es fiel Mendelssohn jedoch nie ein, die englischen Bischöfe des Meineids anzuklagen, er spricht sie von dieser Schuld schlechterdings frei, und rechnet ihnen bloß Leichtsinn eines vorgeblichen Eides an. „Nicht Meineid, sondern bloß Mißbrauch und Geringschätzung des Eides war es, was ich auf alle Männer auf Kanzeln und Kathedern zurückschob. Mißbrauch und Geringschätzung der feierlichsten Betheurung ist es, was ich noch jetzt den Bischöfen des Oberhauses, die selbst am Ruder sitzen, vorzuwerfen mich erdreiste.“[1]) Zwischen Vorwurf des Mißbrauchs, Geringschätzung des Eides und Meineid ist doch wohl noch ein großer Unterschied.

Mendelssohn scheute es nicht, mit bewundernswürdiger Freimüthigkeit gegen Kirchen- und Bannrecht aufzutreten. „Kirchliches Recht, kirchliche Gewalt und Macht,“ dieses sind Redensarten, von denen er sich keinen deutlichen Begriff machen, Begriffe, welche er mit seinem Princip nicht vereinen kann. Er weiß von keinem Recht auf Personen und Dinge, das mit Lehrmeinungen zusammenhänge, das dieselben erlangen, wenn sie in Absicht auf ewige Wahrheiten gewissen Sätzen oder Dogmen — denn nur auf die Grundlage von Dogmen konnte sich ein Kirchen- und Bannrecht erheben — beistimmen, und verlieren, wenn sie nicht beistimmen wollen oder können, denn weder Staat noch Kirche sind befugt sich in Glaubenssachen ein andres Recht anzumaßen, als das Recht zu belehren, eine andre Zucht, als die durch Vernunft und Grundsätze. Es gibt keine Ausschließung von Kirche und Synagoge —: die Absicht dieser Institute ist nur gemeinschaftliche Erbauung und Theilnahme an die Ergießung des Herzens, in welcher wir unsre Danksagung für die Wohlthaten Gottes und unser kindliches Vertrauen auf die Allgütigkeit des Herrn zu erkennen geben — und da dürfte man verbannen, ausschließen, den Bruder abweisen, der an Erbauung Theil nehmen, und sein Herz zu Gott erheben will? Da dürfte man den Träumenden in seinem Traume

1) Moses Mendelssohn's ges. Schr. III, 383 ff.; vgl. 289—293.

Digitized by Google

laſſen, ohne ihm die Nichtigkeit ſeiner Phantaſien zu zeigen? Die Seelenqual des Banns iſt nur dem empfindlich, der wirklich Religion hat. „Gehet die Unglücklichen durch," ruft Mendelsſohn denen zu, welche einer Kirchenzucht und dem Ausſchließungsrecht das Wort reden wollen, „gehet die Unglücklichen alle durch, die von jeher durch Bann und Verdammniß haben gebeſſert werden ſollen; Leſer! welcher Kirche, Synagoge oder Moſchee du auch angehörſt! unterſuche, ob du nicht in dem Haufen der Verbannten mehr Religion antreffen wirſt, als in dem ungleich größern Haufen ihrer Verbanner?" Der Verbannte iſt ihm gleichſam ein Kranker, der in ſeinem Irrſinne ſich geſund zu ſein einbildet, und dieſen dürfte man von der Thür abweiſen, ihm die Arzenei entziehen, der er vielmehr am meiſten bedarf? Der Bannfluch verweigert ihm alle Hilfe, läßt den Ohnmächtigen den moraliſchen Tod dahin ſterben, von dem ihn eine Wiederaufnahme vielleicht würde gerettet haben.[1])

Mendelsſohn war der erſte ſeiner Zeit, welcher es wagte mit einem ſolchen, allgemeinen Schrecken verbreitenden, Umſturz des Kirchenrechts aufzutreten — eine That, welche ihm nicht allein den Haß der orthodoxen Chriſten zuzog, ſondern auch bewirkte, daß ſeine eigenen Glaubensgenoſſen gegen ihn zu Felde zogen. Er war auf einen ſolchen Kampf gerüſtet, er wußte zu gut, daß „weder Orthodoxe noch Heterodoxe beider Nationen — Juden und Chriſten — mit ſeinen Aeußerungen zufrieden ſein konnten," und es überraſchte ihn nicht, daß ihn ein Leipziger Profeſſor für einen Sophiſten, ein andrer für einen Sacrilegen hielt. Daß er aber weder das eine, noch das andre war, und am allerwenigſten für ſeinen Eifer gegen Kirchen- und Bannrecht einen ſolchen Namen verdiente, zeigte der große Kant, welcher mit ihm gleiches erſtrebte, und mit ſeinen Forderungen ganz übereinſtimmte. Wiederum ſtellte man ihm die Zumuthung, die Religion zu der er ſich bekannte zu verlaſſen, und man legte ihm von

1) Moſes Mendelsſohn's geſ. Schr. III, 194 ff., 296 ff.

Digitized by Google

Neuem die Frage vor, ob dieser merkwürdige Schritt jetzt ein Schritt zur Erfüllung des ehemals an ihn ergangenen frommen Lavaterschen Wunsches sei. War er nun auch solche süßliche Bekehrungsversuche schon gewohnt, so waren sie ihm doch nicht minder bitter und verletzend, und er hielt es für nothwendig, ihnen mit einer offenen Darlegung seiner Begriffe vom Judenthume zu begegnen.

Alle Begriffe, welche Mendelssohn vom Judenthum gibt, drehen sich um den einen, allerdings wichtigsten Punkt desselben, die Offenbarungslehre; es ist dieses eine Frage, um welche die großen Talmudgelehrten vor Mendelssohn sich gar nicht bekümmert, und sich nicht bemüht haben, sie zu beantworten, weil sie von Niemanden bezweifelt, sondern auf Treue und Glauben angenommen wurde, und sie ein Angenommenes, sich mit dem Leben eng Verwebtes, zu beweisen für Zeitverschwenden erachteten. Ihr Gottesbegriff lag in der Offenbarung, der Monotheismus war die Offenbarung selbst. Mendelssohn jedoch trennte seinen Gott von dem Offenbarungsglauben, suchte ihn philosophisch zu demonstriren, und künstlich das zu beweisen, was früher auf Glauben angenommen wurde. Natürlich gerieth er auch auf andere Begriffe von der Offenbarung, als seine gläubigen Vorgänger.

Er hielt es für einen wesentlichen Punkt des Judenthums, daß es von keiner geoffenbarten Religion wisse, in dem Verstande, in welchem dieses gewöhnlich genommen wurde; er kennt keine Offenbarung von Heilswahrheiten, von Lehrmeinungen, von allgemeinen Vernunftsätzen. Diese offenbarte der Ewige der jüdischen Nation, wie allen übrigen Menschen, durch Natur und Sache, aber nie durch Wort und Schriftzeichen. Alle Lehren und Sätze von Gott, seiner Regierung und Vorsehung, ohne welche der Mensch nicht glücklich werden und seine Bestimmung hienieden nicht erreichen kann, durften nicht durch unmittelbare Offenbarung eingegeben, nicht durch Wort und Schrift, die nur hier, nur jetzt verständlich sind, bekannt gemacht werden, sondern solche ewige Wahrheiten, wie sie Mendelssohn nennt, hat

Digitized by Google

das allerhöchste Wesen allen vernünftigen Geschöpfen durch Sache und Begriff geoffenbart, durch die Schöpfung, durch die Natur selbst und ihre innerlichen Verhältnisse, die Allen leserlich und verständlich sind, gelehrt, und nicht durch Wunder bestätigt, sondern den von ihm erschaffenen Geist geweckt, und ihm Gelegenheit und Kräfte gegeben, sich von den Wahrheiten zu überzeugen, die zur Erlangung der Glückseligkeit nothwendig sind.[1])

Nach Mendelssohn's aller Zeit wahren Begriffen des Judenthums sind alle Bewohner der Erde zur Glückseligkeit berufen, und die Mittel der Welt so ausgebreitet, wie die Menschheit selbst. Er getraut sich den Satz als Criterium der Wahrheit aufzustellen, daß keine ausschließende Religion die wahre sein könne, und stimmt hierin mit Lessing überein. Auch Lessing, obwohl sonst auf dem Boden des Christenthums stehend, hält seine Religion nicht für die einzige, die zur Seligkeit führe: er nimmt die natürliche Religion als die Grundlage aller anderen an, vergleicht die positive mit der positiven bürgerlichen Verfassung, und meint, daß, so wie es verschiedene Staatsverfassungen gebe, auch mehrere Arten der Religion vorhanden sein müßten. Nichts ist dem Judenthume fremder, als eine ausschließend seligmachende Religion; das Judenthum spricht nicht: außer mir kein Heil, denn trotz des Particularismus, den man ihm stets vorwirft, welcher zu den größten Verfolgungen in allen Zeiten den Grund bildete, trotz der unschuldigen Gebetsformeln: unser Gott, Gott Abrahams, Isaaks und Jacobs, welcher uns erkoren, uns erhoben hat, lehrt es dennoch, daß alle Völker, die Bewohner des ganzen Erdenrunds, dem Licht der Weltensonne, dem Erdenglücke, zuwandeln. Der erste und beste Lehrmeister für die in Einfalt lebenden Menschen war die Natur, sie zeigte die Alles belebenden Kräfte der Gottheit überall, in jeder aufgehenden Sonne, in jedem niederfallenden Regentropfen, in jeder aufblühenden Blume, in jedem sich ent-

1) Moses Mendelssohn's ges. Schr. III, 315, 348.

Digitized by Google

faltenden Blatte, in jedem niederfahrenden Blitze, in jedem rauschenden Donner erblickte der Mensch die Allmacht des Schöpfers. So haben die mehrsten Völker, die wildesten und rohesten selbst nicht ausgenommen, sobald sie nur das gesellschaftliche Leben einigermaßen kennen, Begriff und Ueberzeugung von den Wahrheiten der in angedeuteter Weise sich gebildeten natürlichen Religion, welche zur Glückseligkeit unentbehrlich sind, und für alle die Völker, die keine Offenbarung gehabt haben, ist daher eine solche unnöthig, und muß es sein, weil sich das heilige Wort ihnen sicher offenbart haben würde, wenn sie ohne dieses den Zweck ihres Daseins nicht hätten erfüllen können.[1])

Das Judenthum, als solches, ist also nicht geoffenbarte Religion, sondern geoffenbarte Gesetzgebung; die Stimme, die sich an jenem ewig denkwürdigen Tage auf Sinai hören ließ, rief nicht: Ich bin der Ewige dein Gott, das nothwendige, selbstständige Wesen, das allmächtig und allwissend ist, belohnt und bestraft — dieses sind Wahrheiten der allgemeinen Menschen- oder natürlichen Religion, und diese sollten und konnten im Grunde nicht geoffenbart werden. Sie mußten der Offenbarung der Gesetze vorangehen, wurden vielleicht in den Vorbereitungstagen erörtert und außer Zweifel gesetzt; von ihnen durchdrungen, mußten die aus ägyptischer Sklaverei Befreiten zum Berge hintreten, um die Stimme zu vernehmen: Ich bin der Ewige, dein Gott, der dich aus Aegypten geführt, aus der Sklaverei befreit hat. Auf eine Geschichtswahrheit, die auf Autorität, auf glaubwürdiges Zeugniß angenommen werden kann, gründet sich die Offenbarung der Gesetze, welche dem jüdischen Volke zu Theil wurde, nicht weil sie als Menschen nicht glückselig werden konnten, sondern weil es in des Höchsten Absicht lag, dieses besondere Volk einer besonderen Gnade zu würdigen, und es zu seinem Volke sich zu erziehen. Aus ganz besonderen Absichten hat der Schöpfer es für gut

1) Moses Mendelssohn's ges. Schr. III, 144 ff.

Digitized by Google

befunden, diesem Volke besondere Gesetze zu offenbaren, nach welchen sie leben, regiert werden und zur Glückseligkeit gelangen sollen.[1])

Alle diese dem Moses überlieferten Gesetze tragen den Stempel der Gewißheit an sich und sind in dem göttlichen Buche niedergeschrieben, welches, obwohl eigentlich Gesetzbuch, dennoch einen unergründlichen Schatz von Vernunftwahrheiten und Religionslehren mit einschließt, und mit dem Gesetze gleichsam nur eins ausmacht. Alle Grundsätze der Schrift werden der Erkenntniß dargestellt, der vernunftmäßigen Betrachtung vorgelegt, ohne dem Glauben aufgedrungen zu werden. Daher lautet kein einziges der mosaischen Gesetze und Vorschriften: du sollst glauben! oder nicht glauben, denn dem Glauben als aus dem Herzen, dem innern Gefühle, stammend, kann nicht befohlen werden; alle Befehle des göttlichen Gesetzes sind an den Willen, an die Thatkraft des Menschen gerichtet, das Judenthum kennt nur Thun und Handeln, wendet sich stets an das menschliche Erkenntnißvermögen, an die freie Urtheilskraft, und steht somit im strengen Gegensatz zu dem Christenthume, welches von vornherein Geglaubtes voraussetzt, und unbedingten Glauben an Dreieinigkeit, Menschwerdung einer Gottheit u. s. w. fordert. In der jüdischen Religion ist kein Kampf zwischen Religion und Vernunft, kein Aufruhr unserer natürlichen Erkenntniß wider die unterdrückende Gewalt des Glaubens.[2])

Und wie keinen Glauben, so kennt das Judenthum auch keine Glaubensartikel, keine eigentlichen Symbole des Glaubens, keinen Glaubenseid. Mendelssohn weicht in dieser Annahme von dem sonst von ihm so verehrten Maimonides ab; dieser, welcher zuerst die jüdische Religion in eine wissenschaftliche Form zu bringen suchte, verfiel auf den Gedanken, die Religion seiner Väter auf eine gewisse Anzahl von Grundsätzen einzuschränken, damit sie, wie er zu verstehen gab, Grund- und Fundamentalbegriffe habe, aus welchen

1) Moses Mendelssohn's ges. Schr. III, 13, 146, 159, 320 f.
2) Moses Mendelssohn's ges. Schr. III, 13, 35, 130, 164, 323.

Digitized by Google

alle übrigen abgeleitet werden könnten. Mendelssohn hielt es mit den spätern Rabbinen, welche gar keine bestimmte Fundamentallehren gelten lassen, und spricht mit ihnen: „das Gesetz leidet keine Abkürzung, uns sind alle Worte der Schrift, alle Gebote und Verbote Gottes fundamental,“[1]) oder wie an einer andern Stelle er sich ausdrückt: „der Geist des Judenthums ist die Conformität in Handlungen, und Freiheit in Absicht auf Lehrmeinungen.“[2])

Wie erklärt nun Mendelssohn nach seinem Grundsatze, daß in dem jüdischen Gesetz alles fundamental sei, das Ceremonialgesetz? Ceremonialgesetz ist ein Wort, das seine Einführung ins Judenthum einzig und allein dem Verfasser des Jerusalems zu danken hat, bis auf seine Zeit war Wort und Begriff demselben fremd. Mit der neuen, dem Heidenthume entlehnten Terminologie hat er dem orthodoxen Judenthume einen argen Stoß versetzt, ja, gewiß ohne seinen Willen, dasselbe durch eine solche Bezeichnung für die heiligsten Gesetze im Wesentlichen verdrängt, und dem Indifferentismus Thür und Thor geöffnet, denn was ceremoniell ist, wird bald gleichgültig, mit einer Ceremonie, einer bloß äußerlichen, unwesentlichen Handlung macht man wenig Umstände, und übt sie, so lange sie nicht beschwerlich fällt. Doch etwas ganz Anderes ist unserm Philosophen das Ceremonialgesetz; seine uns erhaltenen Aeußerungen widersprechen dem Ausdrucke und der Benennung ganz und gar. Mit der ihm eigenen Schärfe und Klarheit läßt er sich in folgender Weise über die Entstehung desselben aus.

Thierdienst und Abgötterei herrschten auf dem ganzen Erdboden — nur die Stammväter des jüdischen Volkes hatten die von aller Abgötterei entfernten Religionsbegriffe bei ihren Familien und Nachkommen zu verpflanzen und zu erhalten gesucht. Diese ihre Nachkommen waren von der Vorsehung dazu ausersehen, eine priesterliche Nation, eine Nation zu bilden, die durch Einrichtung und Verfassung,

1) Moses Mendelssohn's ges. Schr. III, 323.
2) Moses Mendelssohn's ges. Schr. V, 603.

Digitized by Google

Gesetze und Handlungen, Schicksale und Veränderungen, immer auf gesunde unverfälschte Begriffe von Gott und seinen Eigenschaften hinweisen, und solche unter den Nationen lehren und predigen sollten. Um aber den Schwierigkeiten auszuweichen, die abgesonderten Begriffe der Religion durch fortdauernde Zeichen zu erhalten, und sie vor den durch Bilderschrift herbeigeführten Götzendienst zu bewahren, gab der Gesetzgeber ihnen das Ceremonialgesetz, um sie zu Handlungen zu treiben und zum Nachdenken zu veranlassen.[1]) Das Ceremonialgesetz ist, wie Mendelssohn sich ausdrückt, eine lebendige, Geist und Herz erweckende Art von Schrift, welche Bedeutung, gediegenen tiefen Sinn hat, und mit der speculativen Erkenntniß der Religion und der Sittenlehre in genauester Verbindung steht; es sollte zum Bindemittel der Nation dienen, zur Nachahmung und zum mündlichen lebendigen Unterricht führen. Eben deshalb waren der geschriebenen Gesetze auch anfangs nur wenige, das ungeschriebene Gesetz, die mündliche Ueberlieferung, sollte erklären, erweitern, näher bestimmen, was in dem geschriebenen Gesetz aus weiser Absicht unbestimmt geblieben war. So fand Jeder in allen öffentlichen und Privatverhandlungen, an allen Thoren und Thürpfosten, wohin er Auge und Ohr wandte, Gelegenheit zum Forschen und Nachdenken über den Geist der Gesetze. Leben und Lehre, Weisheit und Thätigkeit, Speculation und Umgang sollte auf das Innigste verknüpft und unzertrennlich sein, stets Hand in Hand gehen. In dieser ursprünglichen mosaischen Verfassung war demnach bürgerliches und religiöses Leben Eins und dasselbe: Alles war mit einem religiösen Strahlenschein umgeben, das bürgerliche Leben dieser Nation war ein heilig-religiöses, jeder Bürgerdienst zugleich ein religiöser und die Gemeinde eine Gemeinde Gottes. Alle Einwände, welche Mendelssohn bei Umsturz des Kirchenrechts gemacht wurden, daß ja das ganze Gebäude der jüdischen Religion auf Zwang beruhe, zeigen

1) Moses Mendelssohn's ges. Schr. III, 167 f., 340 ff., 350.

Digitized by Google

sich grundlos, wenn man bedenkt, daß frevelnder Gesetzübertreter ein frevelnder Majestätsschänder und Staatsverbrecher war.[1])

Es leuchtet nun ein, daß Mendelssohn von den Ceremonialgesetzen nicht lassen durfte, und alle Gebote für bindend erklären mußte, denn hatten sie auch ihre Bedeutung als Schriftart und Zeichensprache verloren, so hörte doch ihre Nothwendigkeit als Band und Vereinigung nicht auf, und diese Vereinigung selbst mußte, nach seiner Meinung, im Plane der Vorsehung so lange erhalten werden, so lange noch Anthropomorphismus, Polytheismus und religiöse Usurpation den Erdball beherrschen. „So lange diese Plagegeister der Vernunft vereinigt sind, müssen auch die echten Theisten eine Art von Vereinigung unter sich stattfinden lassen, wenn jene nicht alles unter den Fuß bringen sollen," und da diese Verbindung nicht in Grundsätzen, die Vernunft in Fesseln werfende Glaubensartikel bestehen darf, so müssen es Handlungen, bedeutende Handlungen, Ceremonien sein. Vor wie nach sollten die Ceremonialgesetze, ihrer wesentlichen Bedeutung gemäß, dazu dienen, das jüdische Volk von allen anderen auszusondern, und sie durch ihre religiösen Handlungen an jene heiligen Wahrheiten zu erinnern — sie sollten Gültigkeit haben bis zu der Zeit, wo es die göttliche Macht nicht mehr für nöthig finden dürfte, dieses Volk durch besondere Gesetze von anderen Völkern zu unterscheiden, und in einer zweiten öffentlichen Erscheinung äußerliche Religionsübungen einführe, welche das Herz aller Menschen zur Vereinigung ihres Schöpfers verbinden.[2]) Bei dieser Messiaszeit verweilte Mendelssohn als gläubiger Jude mit Wollust, und genoß die Glückseligkeit jener, dem menschlichen Geschlechte bevorstehenden, heilsamen Revolution; er versetzte sich in seiner lebhaften Phantasie in jene glücklichen Tage, wo alle Menschen die heiligen Wahrheiten annehmen, welche die ersten Christen und Juden gehabt haben, daß Niemand Böses thue und die ganze Erde voll Erkenntniß sei. Dieses sehnsüch-

1) Moses Mendelssohn's ges. Schr. III, 352 f.
2) Moses Mendelssohn's ges. Schr. III, 356.

Digitized by Google

tige Verlangen nach jener goldnen Zeit der Freiheit und Erlösung, nach jenem Lande, wo es weder Juden noch Christen gibt, äußerte sich bei dem Manne, der angewidert durch den todten Buchstaben, wie durch den frivolen Skepticismus, und dem das Leben weniger erquickend und freudig war, als unsern sanften, geduldigen Mendelssohn, bei Lessing so sehr, daß sich die Spuren davon sogar in seinen Werken finden. Alle Unruhe, alles Unabgeschlossene und Dissonirende, wirklich Unbefriedigende in seinen Schriften stimmt mit diesem heißen Wunsche nach der Zeit der reinsten Freude überein.

Das Ceremonialgesetz bildet somit das Wesentliche des Judenthums, das einzige Unterscheidungsmittel von allen anderen Religionen, es ist das Erbtheil der Gemeinde Jacobs; daher sollen auch nur die Mitglieder dieser Gemeinde ihr Leben danach einrichten, und dieses als den einzigen Weg zur Glückseligkeit betrachten. Alle übrigen Völker sollen sich an das Gesetz der Natur halten und Tugend üben, um glückselig zu werden — aber dem jüdischen Volke ist es nicht erlaubt, seine Seligkeit auf einem andern als dem ihm von Gott selbst vorgeschriebenen Wege zu suchen. „Nunmehr muß dieses Volk alle Schmach, Unterdrückung, Verspottung und Verfolgung, die es auf diesem Wege antrifft, mit Geduld und Ergebenheit in den göttlichen Willen ertragen.“[1]) „Alle anderen Völker können ihre Gesetze nach Zeit, Umständen, Bedürfnissen und Annehmlichkeiten verändern, aber mir hat der Schöpfer selbst Gesetze vorgeschrieben, sollte ich, schwaches Geschöpf, mich erdreisten, nach meinem Dünkel diese göttlichen Gesetze abzuändern?“[2]) Mendelssohn suchte den Grund für jedes Gesetz, es scheinbar rationalistisch zu erklären und beruhigte sich, wo er einen solchen Grund nicht finden konnte, mit dem Gedanken, daß das Gesetz von Gott gegeben, und der Mensch also verpflichtet sei, solches zu befolgen. „Was die göttlichen Gesetze gebieten, kann die nicht minder göttliche Vernunft nicht wieder auflösen,“ lautet sein Be-

1) Moses Mendelssohn's ges. Schr. III, 43, 66, 105, 145, 166.
2) Moses Mendelssohn's ges. Schr. III, 158.

Digitized by Google

ſcheid denen, welche mit ihren Vernünfteleien die Juden vom Geſetze losbinden und das ganze Convolut, als der geſunden Vernunft widerſprechend, bei Seite ſchieben wollten. Mendelsſohn ertheilt alſo ſeinen Brüdern den Rath, empfiehlt ihnen „ſich in die Sitten und in die Verfaſſung des Landes zu ſchicken, in welches ſie verſetzt ſind, aber auch ſtandhaft bei der Religion ihrer Väter zu halten. Man erſchweret Euch zwar von der einen Seite die Bürde des bürgerlichen Lebens, um der Religion willen, der ihr treu bleibt, und von der andern Seite macht das Clima und die Zeiten die Beobachtung Eurer Religionsgeſetze, in mancher Betrachtung, läſtiger, als ſie ſind. Haltet nichts deſto weniger aus, ſtehet unerſchüttert auf dem Standorte, den Euch die Vorſehung angewieſen, und laſſet Alles über Euch ergehen, wie Euch Euer Geſetzgeber lange vorher verkündigt hat.“ „In der That ſehe ich nicht ein“, ſo lautet Mendelsſohn's inhaltsſchwerer Abſchiedsgruß, „wie Diejenigen, die in dem Hauſe Jacobs geboren ſind, ſich auf irgend eine gewiſſenhafte Weiſe vom Geſetze entledigen können. Es iſt uns erlaubt, über das Geſetz nachzudenken, ſeinen Geiſt zu erforſchen, hier und da, wo der Geſetzgeber keinen Grund angegeben, einen Grund zu vermuthen, der vielleicht an Zeit, Ort und Umſtände gebunden geweſen, vielleicht mit Zeit, Ort und Umſtänden verändert werden kann — wenn es dem allerhöchſten Geſetzgeber gefallen wird, uns ſeinen Willen darüber zu erkennen zu geben; ſo laut, ſo öffentlich, ſo über alle Zweifel und Bedenklichkeit hinweg zu erkennen zu geben, als Er das Geſetz ſelbſt gegeben hat. So lange dieſes nicht geſchieht, ſo lange wir keine ſo authentiſche Befreiung vom Geſetze aufzuweiſen haben, kann uns unſere Vernünftelei nicht von dem ſtrengen Gehorſam befreien, den wir dem Geſetze ſchuldig ſind, und die Ehrfurcht vor Gott zieht eine Grenze zwiſchen Speculation und Ausübung, die kein Gewiſſenhafter überſchreiten darf.“[1]) Dieſe Grenze fiel bald — die Speculation ſiegte über die Ausübung, und

1) Moſes Mendelsſohn's geſ. Schr. III, 355 ff.

Digitized by Google

der fromme Rath, die ernste Warnung Mendelssohn's wurde von den Männern ganz anders gedeutet, welche ihm folgten, und sich, gewiß ohne Zustimmung des Meisters, seine Schüler nannten.

Ehe wir jedoch zu diesen übergehen, und die Consequenzen aus seiner Theorie ziehen, müssen wir zuvörderst sein praktisches Wirken vorführen, und hier tritt uns diese Persönlichkeit mit ihrer Milde, Sanftmuth und Bescheidenheit so recht in der wahren Größe entgegen. Der Geist eines Lessing's hat sich in der Beurtheilung seines Freundes nicht geirrt, wenn er ihn im Voraus „einen zweiten Spinoza nannte, dem zur völligen Gleichheit mit dem erstern nichts, als dessen Irrthümer fehlten.“[1]) War Mendelssohn auch nicht jener große Denker, der mit Adlersittigen sich über das Reale erhob, und ein System aufstellte, dessen Einfluß sich erst nach Jahrhunderten, in der Philosophie unsrer Zeit, zeigte — war er auch nicht der Philosoph, dessen Scharfsinn und Tiefe Jahrhunderte lang ein Räthsel blieben — so war er dennoch größer, größer in seinem praktischen Wirken und seinen Einflüssen auf die äußre Gestaltung seiner Nation. Spinoza schöpfte seine Philosophie aus dem Judenthume — er setzte den Namen eines allgewaltigen, überall herrschenden und gegenwärtigen Gottes in den philosophischen Gedanken einer ewigen unendlichen Substanz um, construirte aus den Vorstellungen, die ihm von Jugend an unausgesetzt eingeprägt waren, und die sich mit seinem zarten Gemüth eng vereinigt hatten, sein Ideal, und begnügte sich mit diesem Ideal, ohne sich je wieder auf den realen Boden der positiven Lehre niederzulassen — er steht somit der Wirklichkeit nach da, wohin er sich selbst gestellt hat, außerhalb des Judenthums. Der über den 23jährigen Jüngling ausgesprochene große Bann hatte seinen Bruch mit der Welt vollends herbeigeführt, das Leben war ihm vergällt, und er tritt seinen gläubigen Brüdern, den Grundsätzen des strengen Judenthums, nur zerstörend entgegen. Ganz anders Mendelssohn. Er

1) Lessing's sämmtl. Werke XII, 27.

Digitized by Google

blieb, wohin Natur und Geburt ihn gestellt, und trug die Philosophie in das Judenthum hinein; er wollte mit der Fackel der schwer erkauften Bildung seinen Brüdern vorleuchten, sie aus ihrer Abgeschlossenheit herausreißen, von dem, zum Theil durch eigene Schuld, sich zugezogenen Hohnsprechen befreien, und in Verbindung mit der sie umgebenden Welt setzen. Dieses und nichts anderes wollte er, und hierin beruhen auch die reformatorischen Bestrebungen, die ihm den Namen eines Reformators, eines Umbildners — man erlaube uns diesen Ausdruck — auf ewige Zeiten sichern.

Den Anfang zu der Umbildung und Andersgestaltung seiner Nation, machte Mendelssohn mit der Sprache. Die Juden hatten sich bei ihrer Absonderung und ihren leider! zu häufig gewordenen Wanderungen durch die verschiedenen Länder von der rein deutschen Sprache und Mundart allmählich entfernt, und sich eines Gemischs von corruptem Hebräisch, Rabbinisch, Deutsch und verschiedenen Sprachelementen entnommenen Wörtern, kurz eines Kauderwelschs zu ihrer Umgangssprache[1]) bedient, wodurch sie sich Haß, Verachtung und Verspottung von Seiten ihrer Mitmenschen zuzogen. Nichts war unserm Mendelssohn verhaßter, als diese Sprachvermengung, denn abgesehen davon, daß sie die Trennung und Abschließung von dem

---

1) Eine interessante Zusammenstellung verschiedener dieser Ausdrücke lieferte der um die Wissenschaft des Judenthums und der jüdischen Literatur so sehr verdiente Zunz in seinen „gottesdienstlichen Vorträgen der Juden" (Berlin 1832) S. 438—442.

Eigenthümlich und bemerkenswerth ist, daß sich bei den Juden viele echt deutsche Wörter erhalten haben, die der heutigen deutschen Sprache ganz und gar fremd sind. Unter den vielen heben wir nur hervor:

Ette und Tate für Vater; Huzel, getrocknetes Obst, noch heute in Süddeutschland gebräuchlich; kussen für küssen, chussan der Niebelungen; Spendel für Stecknadel, altd. spennala (wahrscheinlicher das französ. épingle), Schwäher für Schwager, swehe der Niebl. u. A. m.

Außerdem finden sich in der jüdischen Umgangssprache viele französische Ausdrücke, welche wohl zum größten Theil von dem Aufenthalt der Juden in den Städten Speier, Worms, Mainz und dem Elsaß herrühren. So babbeln für babiller, schwatzen, plaudern; Breitel, eine Kopfbedeckung, noch heute bei den Juden

Digitized by Google

allgemeinen Staatsleben nur noch mehr herbeiführte, fürchtete er mit Recht, daß dieſes Jargon nicht wenig zur Unſittlichkeit des gemeinen Mannes beitrüge. Dieſen Stein des Anſtoßes aus dem Wege zu räumen, war ſein nächſtes Augenmerk, er hielt es für Pflicht, ſeinen Glaubensgenoſſen eine unverfälſchte, treue Ueberſetzung des heiligen Gotteswortes zu liefern, um wenigſtens dem kommenden Geſchlechte mit dem erſten Unterricht eine reine Mundart einzuimpfen. Die Aufregung, welche ein ſolches Unternehmen machen mußte, war, wie ſich leicht denken läßt, ungeheuer: die meiſten Rabbiner zitterten, ſie glaubten in ihrem frommen Eifer für alles Alte und Hergebrachte, das Allerheiligſte würde ihnen entriſſen, wenn das deutſche Wort den jüdiſchen Text erklärte, und fürchteten in ihrer Einfalt, daß mit der deutſchen Sprache, das deutſche Element, das Chriſtenthum ſelbſt, ihnen aufgedrungen würde. Daher zog ſich auch Mendelsſohn durch dieſe, in der beſten Abſicht unternommene Arbeit den Haß aller orthodoxen Rabbiner und Juden zu, aber eben aus dieſer Widerſetzlichkeit folgerte er, daß ſie deſto nöthiger, und nicht allein für die Jugend, für welche ſie anfangs beſtimmt war, ſondern auch für den gelehrten Rabbiner nothwendig ſei. Weder Bannflüche, wie ſie von den Rabbinern zu Prag und Fürth gegen ihn geſchleudert wurden, noch Verunglimpfungen verſchiedener Art vermochten, ihn von ſeinem Unternehmen abzubringen; ſobald er ſich einmal entſchloſſen hatte, jene Ueberſetzung, zum größten Theile auf eigene Koſten, — für das allgemeine Beſte opferte er, ſelbſt nicht reich, Tauſende! — drucken zu laſſen, nahm er „ſeine Seele in Händen, richtete ſein Auge auf die Berge und gab ſeinen Rücken den Schlägern Preis“[1]) — die gute Sache ſiegte über alle ihr gelegten Hemmniſſe, das Werk fand noch

in Polen, Galizien und Mähren ſo genannt, für barrette mit der Verkleinerungsſilbe el; Plätt für billet; preien für prier; tornen für einſtudiren, aus dem franzöſ. tourner, mit der deutſchen Verbendung n; Süll, Schwelle, iſt wohl das franz. seuil und nicht, wie Zunz (a. a. O.) meint, ſchwediſch. Auch Trop, der gleichmäßige Geſang beim Vorleſen der Thora, iſt wohl aus dem franzöſ. trotter gebildet.

1) Moſes Mendelsſohn's geſ. Schr. VI, 453.

Digitized by Google

bei seinen Lebzeiten die wohlverdiente Anerkennung aller redlich Denkenden, und diese ward ihm auch nie versagt.

Charakterisch für Mendelssohn's Leistungen ist seine Psalmenübersetzung, in welcher sich sein tiefes Gemüth recht klar abspiegelt, und welche noch heute an Vortrefflichkeit und Eleganz alle anderen übertrifft. Er war von der Wahrheit durchdrungen, daß die Psalmen nicht zur Belehrung, sondern zur Erbauung des Herzens geschrieben sein, und behandelte sie als Poesie, ohne auf das Prophetische und Mystische zu achten, das sowohl jüdische als christliche Ausleger und Uebersetzer darin gefunden, weil sie es darin gesucht hatten. Seine Uebersetzung ist die Frucht einer mehr als zehnjährigen Arbeit, und entstand in einer Zeit, wo ihm nach einer schweren Krankheit alles tiefe Denken untersagt war. Er übersetzte die Davidischen Lieder, die ihm so viele angenehme Stunden verursacht, so manches Leid versüßt hatten, die seine Erholung und seinen Trost bildeten, und die er betete und sang, so oft er ein Bedürfniß zu beten und zu singen bei sich verspürte,[1]) nicht nach der Ordnung, sondern wählte immer ein solches Lied, welches zu der Zeit mit der Lage seines Gemüths übereinstimmte, und bald durch seine Schönheit, bald durch seine Schwierigkeit ihn reizte; dieses trug er dann im Sinne, bei so mancherlei ungleichartigen Beschäftigungen, mit sich herum, bis er glaubte, mit dem Geiste seines Dichters so vertraut zu sein, als er es seiner Fähigkeit nach werden konnte, und dann erst schrieb er die Uebersetzung nieder.[2])

Diesen beiden Arbeiten steht seine Uebersetzung und Erklärung des Prediger Salomonis (Koheleth) würdig zur Seite. In der Vorrede zu derselben sprach er die Absicht aus, auch die übrigen Bücher der heiligen Schrift in ähnlicher Weise zu behandeln, doch der Tod ereilte ihn, und er hinterließ nur noch die, vom ästhetischen Stand-

1) S. den letzten Brief im Anhange.
2) Moses Mendelssohn's ges. Schr. VI, 129.

Digitized by Google

punkte aus, bewundernswürdige Ueberſetzung des hohen Liedes, von welcher auch Herder, des darin herrſchenden philoſophiſchen Tones wegen, entzückt iſt.

Natürlicher Weiſe hatten dieſe ſo heilbringenden Arbeiten eine andere Geſtaltung des Jugendunterrichts zur Folge. Wie wir dieſes bei den Schülern Mendelsſohn's noch näher betrachten werden, war die Erziehung der Juden von nun an von der frühern ganz verſchieden: das Studium des Talmuds hörte auf, und mußte endlich den verſchiedenen, wiſſenſchaftlichen Studien als nutzlos und zeitvergeudend weichen. Dieſes Erſtrebniß und Werk der Schüler wurde dem Meiſter untergeſchoben, und ſo Mendelsſohn Gegner des Rabbinismus und Feind des Rabbinenthums genannt. Er war aber weder das eine, noch das andre. Hat er auch die Macht, welche ſich die Rabbiner der frühern Zeit anmaßten, als Feind alles Kirchen- und Bannrechts, bedeutend eingeſchränkt, wollte er auch die polniſche Lehrweiſe des Talmuds, als in einer bloßen Disputirkunſt beſtehend, verdrängen, ſo hat er doch nie aufgehört den Talmud zu ſchätzen, ließ ſeine eigenen Kinder darin unterrichten, hielt die Beſchäftigung mit demſelben für die heiligſte und würdigſte, und zollte den Schriften der Rabbinen, welche er bei ſeinen Arbeiten ſtets berückſichtigte, wie den Perſönlichkeiten, die größte Hochachtung. Außerdem können wir aus ſeinen eigenen Worten vernehmen, welchen Werth der Talmud und ſomit der Rabbinismus bei ihm hatte. In einem Briefe vom 26. April 1759[1]) heißt es:

„Ich bin ebenſo neugierig als Sie auf die deutſche Ueberſetzung der Miſchna,[2]) die der Herr Caplan Rabe hat ankündigen laſſen; aber aus einem ganz andern Grunde. Ich erwarte etwas ganz anderes, als Sie zu erwarten ſcheinen. Wir wollen ſehen, weſſen Vermuthung eintreffen wird.

1) Moſes Mendelsſohn's geſ. Schr. IV, 1, 529 f.

2) Von Mendelsſohn beurtheilt in dem 122. Brief, die neueſte Litteratur betreffend (geſ. Schr. IV, 2, 134 ff.).

Digitized by Google

Sie beurtheilen dieſes Werk nach dem gemeinen Begriffe, den wir uns von dem Talmud zu machen pflegen, und beluſtigen ſich ſchon zum voraus an den albernen Mährchen und ausſchweifenden Fratzen, daraus es zuſammengeſetzt ſein wird. Ich denke aber ganz anders. Ich kann mich unmöglich bereden, daß die beſten Köpfe eines Volkes (und gewiß das jüdiſche hat keinen Mangel an ſehr guten Köpfen) ſich ſeit ſo vielen Jahrhunderten einzig und allein mit einem Werke ſollten beſchäftigt haben, das aus lauter abgeſchmackten Poſſen zuſammengeſetzt iſt. Der ungemeine Fleiß, mit welchem ſie dieſem Studium obliegen, und die orientaliſche Hitze, mit der ich ſie ſo oft über gewiſſe Materien habe ſtreiten ſehen, ſcheinen mir zu beweiſen, daß ein Genie in dieſer Art von Wiſſenſchaft ſeine völlige Nahrung finden könne. Sie rühmen ſich ganz beſondrer Regeln zu ſchließen, deren ſie ſich in ihrer Wiſſenſchaft bedienen; ſie reden ſo viel von großen und ſinnreichen Erfindungen; ſie theilen ihre Rabbinen in beleſene, ſcharfſinnige und tiefſinnige Köpfe ein. Und alle dieſe großen Bemühungen ſollen nichts als das alberne Gewäſch zum Grunde haben, das man uns aus dem Talmud bekannt gemacht hat? Ich geſtehe es, ich kann mir von der menſchlichen Vernunft noch keinen ſo demüthigenden Begriff machen.

Ich bat einſt einen jüdiſchen Gelehrten, der bei ſeiner Nation in großem Rufe ſteht, mir einen Begriff von dem Talmud zu machen. Wir befanden uns beide als Brunnengäſte in F...., wo uns der Ort und die Gelegenheit zu einiger Vertraulichkeit Anlaß gab. „Der Talmud," gab er mir zur Antwort, „iſt der Inbegriff aller unſerer Geſetze, Sitten und Gebräuche, unſerer Glaubenslehren und unſerer Weisheit. „Sie werden über dieſe Beſchreibung vielleicht lachen," ſetzte er hinzu, „vielleicht auch ſich verwundern. Ich weiß, was für einen armſeligen Begriff ſich die Weiſeſten unter Ihrem Volke von unſerm Wiſſen zu machen pflegen; und da unſere Sache niemals Vertheidiger gefunden, ſo hat ihnen ein Jeder einbilden können, was er uns entweder aus Unwiſſenheit oder aus unlöblichen Abſichten hat aufbürden

Digitized by Google

wollen. Wie viel Verspottung, unbillige Verachtung und Nationalhaß haben diese unseligen Vorurtheile nicht zuwege gebracht! und wollte Gott, sie hätten nur keine blutigen Verfolgungen nach sich gezogen! — Jedoch ich will Sie und mich mit diesen traurigen Erinnerungen verschonen. Es war ein Unglück für uns, daß sich unsere Gelehrten nie darum bekümmerten, was man in andern Sprachen zu ihrem Nachtheile geschrieben; und wenn sie sich auch darum bekümmerten, so verstanden sie doch die Sprachen nicht, in welchen sie sich hätten vertheidigen müssen." Stehen aber die Mährchen nicht wirklich in dem Talmud, fragte ich, die man uns daraus übersetzt hat? „Die mehresten," gab er zur Antwort, „befinden sich wirklich darin." Was kann aber in einem Buche vernünftiges sein, erwiederte ich, in welchem solche abenteuerliche und abgeschmackte Dinge vorkommen? „Wir schließen gerade umgekehrt," versetzte mein Rabbi; „die Dinge, die dem ersten Anblicke nach ungereimt scheinen sollten, machen etwa den zwanzigsten Theil des Talmuds aus. Im Uebrigen enthält er nichts als gründliche Abhandlungen und Betrachtungen über unsere Rechte, unsern Gottesdienst und andere Gebote des alten Testaments. Sollten wir also glauben, daß Leute, die so viel Proben von ihrer Weisheit abgelegt, auf einmal allen Menschenverstand verloren haben, und auf Dinge verfallen sein sollen, die sich kein Kind weiß machen läßt? Ist es nicht vernünftiger, diese wenigen Stellen, die uns anstößig scheinen, für allegorische Vorstellungen solcher Wahrheiten zu halten, die man zu allen Zeiten dem Volke mit Fleiß zu verbergen, und nur Leuten von mehrerem Nachdenken zu verstehen zu geben gewohnt war? Wir glauben hiervon überzeugt zu sein, und haben auch schon wirklich den Sinn von einigen räthselhaften Stellen herausgebracht. Die wir nicht erklären können, betrachten wir mit einem ehrfurchtsvollen Stillschweigen, und gestehen unsre Unwissenheit."

„Indessen," fuhr er fort, „sind diese Allegorien selbst, in welche sie die Wahrheit eingehüllt, nicht alle so widersinnig, als man glaubt. Oefters enthält auch ihr planer Sinn sehr gute Sittenlehren, die heil-

Digitized by Google

sam und ersprießlich sein können. Unsere Lehrer haben hierin die Natur nachgeahmt. Sie bekleidet öfters die Früchte mit äußern Schalen, die an und für sich selbst schmackhaft und köstlich sind; nicht selten aber umhüllt sie den zarten Kern mit einer ungenießbaren Schale, damit man, ohne bei derselben sich aufzuhalten, sogleich den köstlichen Kern suchen möge."

Aus diesem Briefe ergibt sich deutlich, daß Mendelssohn keineswegs Gegner des Rabbinismus war, und den Talmud, „dessen Subtilitäten," wie der mit keckem Humor Alles verspottende Heinrich Heine sich ausdrückt,[1]) „so sinnreich einander über und untergeordnet sind, einander stützen und tragen, und so furchtsam consequent zusammenwirken, daß sie ein grausenhaft trotziges, kolossales Ganze bilden," zu verdrängen, oder gar für leere, abergläubische Mährchen zu erklären eben so wenig, wie eine Reform, der wahren Bedeutung nach, im Sinne führte.

Nach den Satzungen der Rabbinen wurde Mendelssohn im väterlichen Hause erzogen, und nach diesen lebte er, er für seine Person. Die Uebertretung selbst des kleinsten Gebots hielt er für unstatthaft, und scheute Niemanden, sobald es galt, eine religiöse Ceremonie auszuüben. Still und bescheiden verließ er die Gesellschaft, zog sich in sein Gemach zurück und verrichtete den Dienst, den er dem Ewigen schuldig war — kurz, er hielt streng an alle Gesetze der jüdischen Religion, war in Absicht auf sich dogmatisch im strengsten Verstande, hatte, was ihn betraf, in den wichtigsten Punkten Partei genommen, und glaubte nicht, daß er jemals seine Grundsätze ändern könnte, aber eben so skeptisch, wenn er seinen Nebenmenschen beurtheilen und in Religionssachen richten sollte.[2]) Er war nach den Worten des Dichters:

Streng gegen sich, nachsichtig gegen Andere.

Mendelssohn steht, vermöge seines Princips, als der erste tolerante

1) Heinrich Heine, der Salon, 2. Band, S. 161.
2) Moses Mendelssohn's ges. Schr. III, 69, 169.

Digitized by Google

fromme Jude seiner Zeit da. Sein religiöser Glaube, sein Judenthum ist ihm Sache der Gesinnung, Sache der innersten Eigenthümlichkeit, der Innigkeit des Gemüths, bloße Privatangelegenheit, die jede Persönlichkeit mit sich abzumachen hat, und als solche nicht die Oeffentlichkeit, die Beurtheilung Andrer betrifft. „Was des Glaubens ist, wollen wir dem Gewissen und der Beruhigung eines Jeden überlassen, ohne uns zu Richtern aufzuwerfen. Aus wahrer Menschenliebe wollen wir da nicht streiten, wo das Herz lauter spricht, als die Vernunft, und zu dem allgnädigen Gott das Zutrauen haben, daß er uns Alle rechtfertigen wird, wenn uns unsre Gesinnung rechtfertigt." Schwerlich hat Mendelssohn an alle die Folgen gedacht, welche dieses Sichselbstüberlassen, diese Umwandlung der Religion zur bloßen Privatsache, hervorgebracht hat! Konnte er nicht anders sein Ziel erreichen? Konnte er nicht auf einem andern Wege seine jüdischen Brüder der Welt näher führen? Doch er vertraute zu sehr auf Gemüth und Herz, und erwartete nicht, daß das kommende Geschlecht seine Toleranz so mißbrauchen würde.

Toleranz empfahl er in der Politik und in der Religion bei jeder Gelegenheit, so oft er nur konnte, ging selbst mit dem Beispiele voran, und legte öffentlich das Bekenntniß ab, daß diejenigen, mit denen er sich über Wahrheiten der Religion nicht hätte vereinen können, dennoch seine besten Freunde wären. „O! wer diese Erfahrung in seinem Leben gehabt hat, und noch intolerant sein, noch seinen Nächsten hassen kann, weil er in Religionssachen nicht denkt, oder sich nicht so ausdrückt, wie er, den möchte ich nie zum Freunde haben; denn er hat alle Menschheit ausgezogen."[1]) Möge man auch immerhin Mendelssohn dieses Schrittes wegen Vorwürfe machen, möge man auch noch immer behaupten, daß er hiermit dem orthodoxen Judenthume die Spitze gebrochen — eine Toleranz, wie er sie empfahl und übte, konnte neben diesem recht gut bestehen, und es ist nicht seine Schuld, wenn sie später etwas Andres herbeiführte, als in seiner Ab-

1) Moses Mendelssohn's ges. Schr. III, 291.

Digitized by Google

ſicht lag. Seine Toleranz ſollte keine Glaubensvereinigung ſein. „Großen Dank für alle Toleranz, wenn man dabei noch immer an Glaubensvereinigung denkt;“ [1]) eine ſolche Toleranzgleißnerei ſchien ihm noch gefährlicher, als offene Verfolgung und Bekehrung. Er wollte bürgerliche Vereinigung, ſtaatliche Rechte, als Menſch, als Weltbürger, aber dieſe nicht mit ſeinem Judenthume erkaufen. „Wenn die bürgerliche Vereinigung unter keiner andern Bedingung zu erhalten iſt, als wenn wir von dem Geſetze abweichen, das wir für uns noch für verbindlich halten, ſo thut es uns herzlich leid, was wir zu erklären für nöthig erachten; ſo müſſen wir lieber auf bürgerliche Vereinigung Verzicht thun; ſo mag der Menſchenfreund Dohm vergebens geſchrieben haben, und Alles in dem leidlichen Zuſtande verbleiben, in welchem es jetzt iſt, oder in welchen es Eure Menſchenliebe zu verſetzen für gut findet. Es ſteht nicht bei uns, hierin nachzugeben; aber es ſteht bei uns, wenn wir rechtſchaffen ſind, Euch dennoch brüderlich zu lieben, und brüderlich zu flehen, unſre Laſten, ſo viel Ihr könnet, erträglich zu machen. Betrachtet uns, wo nicht als Brüder und Mitbürger, doch wenigſtens als Mitmenſchen und Miteinwohner. — Von den Geſetzen können wir mit gutem Gewiſſen nicht weichen, und was nützen Euch Mitbürger ohne Gewiſſen?“ [2])

Dieſe Stelle bedarf keines weitern Commentars; ſie ſpricht laut für unſre obige Behauptung, und gibt deutlich genug zu erkennen, daß Mendelsſohn ſchon damals auf das hin arbeitete, wonach auch unſre Zeit noch unaufhörlich ringt — die Emancipation und Gleichſtellung der Juden, und er würde ſie gewiß dringender verlangt haben, wenn dieſes ungeſtüme Fordern nicht ſeiner Milde, ſeiner Beſcheidenheit, ſeiner ganzen Geſinnung widerſprochen hätte —; war er doch ſelbſt Partei, ſelbſt der Geduldete, und von der Wahrheit feſt überzeugt, daß Juden ſich gar nicht einmiſchen dürften, die große Ab-

1) Moſes Mendelsſohn's geſ. Schr. V, 671, 677.
2) Moſes Mendelsſohn's geſ. Schr. III, 357 ff.

Digitized by Google

ſicht zu befördern, weil ſie zu leicht gemißdeutet werden könnte.[1]) Erſt mußte das eingewurzelte Vorurtheil mit Stumpf und Stiel ausgerottet werden, und die junge Pflanze der Toleranz und der Duldſamkeit in dem unheimiſchen Boden ſelbſt tiefere Wurzeln ſchlagen. „Ach, meine Brüder!“ ruft er in flehenden Worten ſeinen Glaubensgenoſſen zu, „folget dem Beiſpiele der Liebe! Ahmet die Tugend der Nationen nach, deren Untugend Ihr bisher nachahmen zu müſſen geglaubt. Wollet Ihr gehegt, geduldet und von Anderen verſchont ſein, ſo heget und duldet und verſchont Euch unter einander. Liebet, ſo werdet Ihr geliebt werden!“

Er ſchonte, er duldete, er liebte jeden, weß Standes und Glaubens er auch war; ſein Haus war Allen geöffnet, Allen war er ein liebender Freund und ein treuer Rathgeber; Jeder ſuchte bei ihm Lehre und Unterweiſung, Hilfe und Schutz — und fand ſie. Henriette Herz, eine glaubwürdige Perſon, perſönlich mit Mendelsſohn bekannt, Freundin und Vertraute ſeiner begabten Töchter, nennt das Mendelsſohnſche Haus das Einzige ſeiner Art. „Nur von Einem Gelehrten in Berlin — dieſes ſind ihre eigenen Worte — läßt ſich ſagen, daß er ein Haus ausmachte, wenn man es nämlich als ein Kennzeichen eines ſolchen betrachtet, daß Freunde und Eingeführte auch ungeladen eines guten Empfangs ſicher ſind, und dieſes Eine gehörte, ſeinem äußern Berufe nach, dem Kaufmannsſtande an. Es war Moſes Mendelsſohn's. Das Haus dieſes trefflichen Mannes, deſſen Einkünfte als Disponent in einer Seidenwaarenhandlung im Verein mit dem Ertrage ſeiner ſchriftſtelleriſchen Arbeiten immer noch wenig bedeutend waren, und welchem die Sorge für ſechs Kinder oblag, war dennoch ein offenes. Fehlten alte orthodoxe Juden ebenfalls nicht, gegen welche ſich Mendelsſohn als ein freundlich geſinnter Glaubensgenoſſe erwies, ſo waren es doch die intelligenteſten

1) Moſes Mendelsſohn's geſ. Schr. V, 640.
2) Moſes Mendelsſohn's geſ. Schr. III, 202.

Digitized by Google

der Stadt."[1]) Mehr noch als seine Schriften, wirkte der Umgang und das lebendige Beispiel dieses Mannes — Alles vereint, beförderte die Aufklärung, als deren Repräsentant, auch in religiöser Hinsicht, wir ihn (S. 43) bezeichnet haben. Aufklärung und Bildung, aber keine Neuerung — seine Gemüthsart war nicht für die Neuerungen[2]) — war sein Losungswort, diese zu befördern sein unablässiges Streben — er wollte auf vernünftige Erkenntniß und Fertigkeit zum vernünftigen Nachdenken über Dinge des menschlichen Lebens, nach Maaßgebung ihrer Wichtigkeit und ihres Einflusses in die Bestimmung des Menschen leiten, die Sittlichkeit verbreiten,[3]) und den Jugendunterricht verbessern, worin ihn der ehrliche, charakterfeste Wessely, der Melanchthon der Juden, treulich unterstützte. Auch richtete er zuerst den Sinn der Juden auf das Handwerk; er wollte damit dem oft wiederholten Einwurf begegnen, daß sie zu keiner andern Beschäftigung als dem Handel tauglich wären, nur verzehren, aber nichts hervorbringen könnten. (Vgl. hierüber ges. Schr. III, 189 ff. und den Brief an Nicolai im Anhang.)

Wir verfolgten bis jetzt den herrlichen Geist des Mannes, der von der Vorsehung dazu berufen schien, den Seinen als ein großes Licht vorzuleuchten; wir folgten ihm auf dem leichten und lieblichen Pfade, den er uns vorgezeichnet, und auf dem zu wandeln, Vernunft und Herz Erquickliches finden. Wollen wir ihn aber in seiner Würde und Größe lassen, so dürfen wir auch die steilen Abhänge nicht scheuen, die sich hinter diesen geebneten Wegen uns zeigen, wir müssen die Consequenzen betrachten, welche zum Theil in der damaligen Zeit, zum Theil in den Erstrebnissen seiner Schule liegen, obwohl wir uns hier nur auf das Allgemeinste beschränken müssen, und

---

1) Henriette Herz. Ihr Leben und ihre Erinnerungen, herausgegeben von J. Fürst (Berlin 1850) S. 122 f.

2) Moses Mendelsohn's ges. Schr. V, 351.

3) Moses Mendelsohn's ges. Schr. III, 400 ff.

Digitized by Google

uns die weitere Ausführung in einer „Entwicklung des Judenthums von Mendelsohn an" vorbehalten.

Von unberechenbaren Folgen war es, daß Mendelsohn in dieser Zeit der Krisis lebte, — sie vereinigte sich mit seinen Forderungen und Plänen: Freiheit in Staat und Freiheit in Religion war das allgemeine Signal des letzten Viertels des vergangenen, an Begebenheiten und Einflüssen so reichen Jahrhunderts, der geknechtete, in seinen Mauern und Vierteln eingesperrte, aus der bürgerlichen Gesellschaft verstoßene Jude seufzte und lechzte nach Freiheit — da stürzten die Formen des Mittelalters mit dem allgemeinen Freiheitsrufe, man reichte friedlich die Hand zur Versöhnung, und wurde auch die Gleichstellung nicht bewilligt, so doch wenigstens eine Annäherung großmüthig gestattet.

Die Wirkungen dieser Näherung zeigten sich zunächst in der Stadt der Aufklärung, in Berlin und seinen gesellschaftlichen Kreisen — damals gab es ein Ringen und Streben nach Bildung, um auch nicht zurückzubleiben, vorwärts zu schreiten, den neuen Freunden zu zeigen, daß auch der Jude gebildet sein könne, und sein Glauben ihn nicht hemme. Man griff zu den Werken der französischen Freigeister und zu denen Lessing's, des besten Freundes Mendelsohn's, las und — verstand sie; die Jugend besuchte die Gymnasien und die Hochschulen, die Akademien und die Lehranstalten und opferte dort den jüdischen Geist; die jüdischen Hochschulen verschwanden wie durch einen Zauberschlag, der Talmud wurde antiquirt und als unnützer, den erleuchteten Verstand beschwerender Ballast, als unverdauliche Speise, bei Seite geschoben. Die von Mendelsohn so mild und besonnen angebahnte Aufklärung kam dennoch zu plötzlich, entbehrte der wohlthätigen Fesseln, des innigen Zusammenhangs, welcher das Neue und Ungewöhnliche mit dem Alten und Hergebrachten vereint. Alles Plötzliche hat seine Gefahren — die Bildung wurde mit dem Verlust des Judenthums erkauft. Das was den Vorfahren das Erste und Heiligste war, wurde das Letzte, eine unbedeutende Nebensache;

Digitized by Google

das was ihren Troſt, ihre Beruhigung, ihre Freude und ihren Himmel bildete, wurde verpönt — man hatte ja den Himmel auf Erden gefunden, andere Freuden, andern Troſt ſich zu verſchaffen gewußt. Das Gemüth, welches nach Mendelsſohn's Grundſätzen das Judenthum hegen und pflegen ſollte, war entweder leer oder mit anderen Dingen gefüllt; das Judenthum ſelbſt hatte ſeine Offenbarung verloren, und die Geſetze waren auf einen bloßen Herrendienſt zuſammengeſchrumpft. So gab es einen Kampf um die beiden Elemente, um Bildung und Judenthum, Vernunft und Herz — das Herz und ſeine Angelegenheit unterlag, die Vernunft, oder vielmehr der unter ihrem Deckmantel geborgene Leichtſinn, die Ehrſucht und Wolluſt ſiegten, man zweifelte um für „gebildet" zu gelten, und „von Zweifel in Religionsſachen zur Leichtſinnigkeit, von Vernachläſſigung des äußerlichen Gottesdienſtes zur Geringſchätzung alles Gottesdienſtes pflegt der Uebergang ſehr leicht zu ſein, beſonders für Gemüther, die nicht unter der Herrſchaft der Vernunft ſtehen, ſondern von Geiz, Ehrſucht und Wolluſt regiert werden."[1]) Die Eintracht zwiſchen Vernunft und Herz war für immer geſtört. —

Aehnlich wie in Berlin geſtalteten ſich die Verhältniſſe in allen Theilen Deutſchlands, denn die Apoſtel der ſogenannten Aufklärung, die ihrem Meiſter ſo unähnlichen Schüler, hatten ſich nach den verſchiedenſten Gegenden verbreitet, und nach Kräften ihre Miſſion vollbracht. David Friedländer, der ſich des 15jährigen Umgangs mit Mendelsſohn rühmte, zeichnet ſich unter Allen ſo ſehr aus, daß er, nicht Mendelsſohn, von Vielen für den eigentlichen Reformator gehalten wird, und dieſes Verdienſt wollen auch wir, negativ betrachtet, ihm nicht ſtreitig machen — er unterzog ſich der nicht ſehr ſchweren Arbeit, in der Geburtsſtätte der Aufklärung ſelbſt zu wirken, und vollführte ſein Werk ganz nach dem Wunſche ſeines Herzens. Hr. Dr. Joſt hat in ſeiner „Geſchichte der Israeliten" (Bd. IX, S. 86—92.) die Wirkſamkeit dieſes Mannes, deſſen lehrreicher Unterhaltung er ſich

1) Moſes Mendelsſohn's geſ. Schr. II, 73.

Digitized by Google

14 Jahre lang zu erfreuen hatte, nach seiner Versicherung „unparteiisch“ beurtheilt, und können wir also darauf verweisen. Hier wollen wir nur besonders hervorheben, daß dieses derselbe David Friedländer ist, welcher im Namen so vieler jüdischer Hausväter im Jahre 1799 den würdigen Oberconsistorialrath Teller mit der Frage belästigte: in welcher gewissenhaften Weise die Bittsteller sich von dem Judenthume losmachen könnten? Die jüdischen Hausväter wollten gern mit Bereitwilligkeit den für sie so schweren und drückenden Gesetzbündel hingeben, wenn man ihnen nur bürgerliche Rechte einräumen, ihnen nur erlauben wollte, weder Juden noch Christen, aber — Staatsbürger zu sein. Auch bei diesem erbärmlichen Schacher scheute man sich nicht, den Namen Moses Mendelssohn's zu mißbrauchen, und eine solche Forderung auf die Maxime dieses edeln Mannes zu gründen; so viel steht fest, das Thun und Treiben der Schüler war nicht in seinem Sinne, und stimmt mit seinen weisen Grundsätzen durchaus nicht überein.

Ein Verweilen bei seinen Schülern ist uns an diesem Orte nicht vergönnt: sie haben auf keine Zukunft rechnen können, weil sie die Lehren des Meisters nicht in überlegter Absicht ergriffen, und den Sinn derselben vorsätzlich verdrehten. Sie ahmten seine Bescheidenheit und Vorsicht nicht nach, und achteten nicht auf den klugen Rath „lieber Vorurtheile zu dulden, als die mit ihnen so fest verschlungenen Wahrheiten des Heiligsten zugleich mit zu vertreiben,“[1]) sie rissen nieder, ohne etwas Besseres an dessen Stelle zu setzen. Die Schule Mendelssohn's hat ihre Phase durchlaufen, und sich innerhalb eines halben Jahrhunderts mit sich selbst erschöpft — aber der wahre Geist seiner wahren Grundsätze, das Musterbild seines Lebens, müssen der Gegenwart, der Jetztzeit, zur Beherzigung wieder vorgeführt werden; sie geben uns Mittel an, wie die Zerwürfnisse und Spaltungen im Judenthume beseitigt, und eine Aussöhnung zwischen den Extremen erzielt werden kann.

1) Moses Mendelssohn's ges. Schr. III, 402.

Vierter Abſchnitt.

Ueberblick.

Mendelsſohn's Verhältniß zu Spinoza, Leibniz und Kant.

Ueberblicken wir nun nach der vorgeführten Zergliederung die Geſammtthätigkeit Mendelsſohn's, ſo zeigt ſich, daß ſeine Verdienſte keineswegs ſo gering anzuſchlagen ſind. Er tritt wie ein Komet, welcher durch keine auffallende Zeichen angekündigt, ins Leben, durchläuft die Bahn vieler Sterne und nimmt eigentlich keinen feſten Punkt ein — : er war ein beſonnener, tiefer Denker, und hat fruchtbare Gedanken angeregt; er kämpfte mit Freimüthigkeit für Denk- und Gewiſſensfreiheit; er zeigte den Juden einen neuen, lichten Tag, und wurde durch ſeine Arbeiten und ſein eigenes Beiſpiel der große Umbildner ſeiner Glaubensgenoſſen, in deren Geſchichte er eine neue Epoche eröffnet. Vermöge ſeines philoſophiſchen Standpunkts, den wir uns hier in der Kürze nochmals zu vergegenwärtigen haben, ſteht er, ohne ſeinen Werth zu überſchätzen, an der Pforte der neuern Philoſophie.

Mendelsſohn's Eklekticismus erſtreckt ſich, wie wir oben zur Genüge dargethan zu haben glauben, über alle damals bekannten Syſteme. Obgleich ſeine Demonſtration auf Wolf beruht, ſo war er doch keineswegs Wolfianer gewöhnlichen Schlages; er ging vielmehr über die Wolffſche Philoſophie hinaus, und führte auf Leibniz, deſſen Schriften er mit unermüdlichem Eifer ſtudirt, und deſſen Grundſätze

Digitized by Google

er ſich zu eigen gemacht hatte, ſelbſt zurück. Auch entging ſeinem forſchenden Auge die Nothwendigkeit einer feſten Baſis für die Philoſophie nicht, und dieſe glaubte er in einer Vermittlung des Senſualismus mit der Leibnizſchen Philoſophie zu finden.

Zum Schluſſe haben wir noch, als wichtigen Punkt der philoſophiſchen Thätigkeit Mendelsſohn's, ſein Verhältniß zu Spinoza und Leibniz und dem, ſein Gebäude ſtürzenden Kant zu betrachten.

Trotzdem das Spinoziſtiſche Syſtem wegen des darin gewitterten Atheismus, faſt von ſeinem erſten Aufkeimen an, als gefährlich und für Staat und Religion verderblich, verdrängt wurde, ſo konnte man dennoch nicht verhindern, daß es eine Menge geheimer Anhänger hatte, welche ſich, freilich unter der Maske der Gegner, mit der Verbreitung ſeiner Lehren beſchäftigten. Beſonders aber in jener Zeit der Wiedergeburt deutſcher Literatur, durch welche auch die Theologie ſich von ihrer dogmatiſchen Wurzel löſte und ſich mit der Wiſſenſchaft enger verband, zog das Studium Spinoza's Viele an, und ſeine Ethik gewährte den erleuchteten Geiſtern mehr Befriedigung, als der trockne Wolffſche Dogmatismus. So gehörte namentlich Mendelsſohn, entſchiedener Gegner des Pantheismus, mit Leſſing zu den erſten, welche für Spinoza und ſein Syſtem *offen* Partei ergriffen, ihn nicht wie einen todten Hund am Wege liegen laſſen, und dieſen lange genug Verachteten und Verwünſchten zu Ehre und Anſehen bringen wollten. Bei dieſem Vorhaben bediente ſich Mendelsſohn des feinen Kunſtgriffes in dem gefeierten Leibnizſchen Syſtem ſelbſt Spinozismus zu finden, und zu beweiſen, daß die präſtabilirte Harmonie, der Fundamentalbegriff des Leibnizſchen Syſtems, *Spinoza's* Eigenthum ſei. So gewagt dieſer Verſuch auch wohl iſt, ſo beruht er dennoch nicht auf Unkenntniß des Syſtems, wie wir überhaupt, — nicht um Mendelsſohn als Philoſophen aufzuſtellen, — welcher Vorwurf könnte ihn wohl treffen, Spinoza nicht durchweg ſtudirt zu haben? — ein genaueres Studium der Schriften Spinoza's gegen Jacobi und Heydenreich für ihn beanſpruchen zu müſſen glauben.

Digitized by Google

Daß Leibniz ſich häufig an ſeinen Zeitgenoſſen angeſchloſſen habe, ja mehr oder weniger aus ihm hervorgegangen ſei, iſt vielfach beſprochen worden, und ſelbſt Jacobi nimmt ſeinen Gegner Mendelsſohn gegen Heydenreich, welcher ebenfalls Andeutungen der Leibnizſchen Monaden in Spinoza finden wollte, in Schutz, und gibt zu, daß Beide eingreifende Aehnlichkeiten in ihren Lehren haben. In neuerer Zeit hat eben ſo Strauß[1]) behauptet, daß Leibniz ſich in mehreren Punkten auf die Seite Spinoza's neige, und Secretan[2]) geht ſo weit, die Monadologie für nichts als eine Umſtellung der Form des Spinoziſtiſchen Syſtems zu erklären. Daß Leibniz nun wirklich aus Spinoza geſchöpft, und die Anregungen und Lehren, welche er von ihm erhalten, aus Klugheit vorſätzlich verſchwiegen habe, — dieſes anzunehmen, können wir uns nicht wohl bereden, und ſomit müſſen wir auch den Verſuch Mendelsſohn's, welchen Leſſing bald nach Erſcheinen der „philoſophiſchen Geſpräche" rügt, als gefehlt betrachten, denn das iſt klar, daß im Syſteme beide Denker nichts gemein haben, und ſich ſchlechterdings einander gegenüberſtehen. Wundern muß man ſich jedoch, daß Mendelsſohn die Erklärung Wolf's in ſeinen „kleinen Schriften" überſehen hat; dort heißt es: „Was das systema harmoniae praestabilitae anbetrifft, welches der Herr von Leibniz erfunden, ſo muß ein jeder Verſtändiger darüber lachen, daß es aus Spinoza ſoll genommen ſein, indem es mit Spinoza's unica substantia ſich gar nicht räumt."

Aber dennoch hat Niemand die Vergleichung zwiſchen Leibniz und Spinoza auf eine ſo vollſtändige und klare Art dargeſtellt, als der tiefdenkende Mendelsſohn,[3]) und keiner, wie dieſer, den Standpunkt, des letztern ſo richtig beurtheilt. Von der Perſönlichkeit dieſes Mannes, welcher ſich aus reiner Liebe zur Wahrheit der Philoſophie hingab, unbekümmert um das Vergängliche, ausſchließlich ſich der Be-

1) Strauß, chriſtliche Glaubenslehre I, 29.
2) Secretan, la philosophie de Leibniz.
3) Sal. Maimon, über die Progreſſen der Philoſophie S. 37.

Digitized by Google

trachtung des Ewigen weihte, und so, wie sein Unglaubensgenosse Heine von ihm sagt, seiner einzigen Substanz wegen die lieben Menschen vergaß, von seinen Schicksalen und Leiden war unser Mendelssohn stets sehr bewegt. „Das Unglück dieses Mannes hat mich jederzeit ungemein gerührt. Er lebte mäßig, eingezogen und untadelhaft; er entsagte allen menschlichen Ergötzungen, und widmete sein ganzes Leben dem Nachdenken; und siehe! er geräth, in dem Labyrinthe seiner Betrachtungen, auf Abwege, und behauptet vieles aus Irrthum, das mit seinem schuldlosen Wandel sehr wenig übereinstimmt, und das der verworfenste Bube wünscht, um ungestraft seinen bösen Lüsten fröhnen zu können. Wie unrecht ist der unversöhnliche Haß der Gelehrten wider einer solchen Unglücklichen!“[1]) So freimüthig äußerte sich Mendelssohn in jener Zeit, wo der Name Spinoza allein jedem Tugendhaften verhaßt, und dieser Apostat und Abtrünnige, der mit Bann und Fluch Belegte, von den Juden ganz besonders verpönt war.

Eben so richtig wie die Persönlichkeit ist der Standpunkt Spinoza's von Mendelssohn beurtheilt. Mit vielem Scharfsinn führt er ihn mit Leibniz auf ihren gemeinschaftlichen Ausgangspunkt, auf Des Cartes, zurück. Das von Des Cartes ausgesprochene, berühmte Cogito ergo sum ist, im Grunde genommen, nur der Ausdruck des Seins, des Ichs, welches mit dem Sein unmittelbar Eins ist, und daher mußte seine Philosophie, consequenter Weise, in den reinen subjektiven Idealismus, welcher in Spinoza seinen Höhepunkt erreicht, und in den abstrakten Spiritualismus, wie er von Leibniz vertreten wird, auslaufen. Spinoza und Leibniz erkennen beide Des Cartes als den gemeinschaftlichen Quell ihrer Systeme an; beide gehen von dem Carteſischen Seinsbegriff aus, denn Spinoza's Substanz mit der allgemeinen Begriffsbestimmung: „quod in se est et per se concipitur,“ das Etwas, das in sich ist, und durch sich begriffen werden kann, ist, genau betrachtet, nichts als ein bloßes Sein. Ebenso nimmt

1) Moses Mendelssohn's ges. Schr. I, 205.

Leibniz von der Subſtanz ſeinen Anfang, und bezeichnet ſie als das, „dont la connaissance est pourtant la clef de la philosophie intérieure," aber er begnügt ſich mit dem bloßen Begriff der Anſchauung nicht, und ſucht für ſeine Subſtanz das, was bei Spinoza fehlt, das Leben, wahren Grund, welches er in der thätigen Kraft, als gemeinſames Princip, findet: „la substance est un être capable d'action." (Leibn. princ. de la nat. etc. p. 714.) Hat Spinoza Gedanken und Kraft nur in der Anſchauung unterſchieden, ſo trennt Leibniz beide in der Wirklichkeit, im Grunde, und ſtellt uns ſo auf einen Boden, wo der abſtrakte, ideelle Begriff dem concreten Princip hat weichen müſſen.[1])

Dieſe weſentliche Unterſcheidung der beiden Syſteme mußten wir vorausſchicken, um Mendelsſohn's Auffaſſung verſtändlich machen zu können.

In den „philoſophiſchen Geſprächen" heißt es: „Spinoza geräth durch irrige und abgeſchmackte Grundſätze" — er nennt ſie auch wohl „widerſinnige Meinungen, die dieſer ſeltſame Kopf in ein Syſtem zwingen wollte" — „faſt auf eben die Wahrheit, auf welche Leibnizen die richtigſten und geſundeſten Begriffe von Gott und der Welt geleitet haben."[2]) Bei der Hochſchätzung, welche Mendelsſohn ſtets Leibniz zollt, iſt ihm dieſer, nächſt Des Cartes, allein der kühne Taucher, welcher in dem grundloſen Meere der Speculation die Perle der Wahrheit gefunden hat, und daher bezeichnet er Spinoza als den Denker, den das Schickſal dazu beſtimmt hatte, den Uebergang von der Carteſiſchen zur Leibnizſchen Philoſophie zu bil-

1) Helfferich, Spinoza und Leibniz, oder das Weſen des Idealismus und Realismus S. 69.

2) Moſes Mendelsſohn's geſ. Schr. I, 201 f. Wie auch Mendelsſohn erſt allmählich zur Würdigung des Spinoziſtiſchen Syſtems gelangte, geht aus dieſen, noch immer harten Ausdrücken deutlich hervor. In der erſten Ausgabe (S. 24) nennt er das ganze Syſtem widerſinnig: „Wer weiß, was für eine ungereimte Erklärung Spinoza aus ſeinem widerſinnigen Syſtem würde erzwungen haben;" ſchon 1761 drückt er ſich in obiger Weiſe aus.

Digitized by Google

den, welchen das unglückliche Loos traf, sich in den zwischen beiden Systemen liegenden ungeheuern Abgrund zu stürzen; er hält ihn für ein Opfer, das für den menschlichen Verstand gefallen, und das eben deshalb mit Blumen geziert zu werden verdient, weil ohne ihn die Weisheit ihre Grenzen nimmermehr so weit hätte ausdehnen können.[1]) In diesem Sinne ist ihm Leibniz gleichsam der Ergänzer und Verbesserer des Spinozistischen Systems, welcher es von allen Irrthümern und allem Falschen gereinigt und Wahres an dessen Stelle gesetzt hat. Alles Falsche und Ungereimte, welches Mendelssohn bei Spinoza findet, schreibt er dem Irrthume zu: „Es hat noch nie ein System gegeben, das aus lauter falschen Grundsätzen bestanden hätte; und von dem Spinozischen insbesondere kann man sagen, daß die meisten irrigen Lehrsätze desselben nicht sowohl falsch als unvollständig sind. Er irrte; denn er begnügte sich, so zu sagen, mit der einen Hälfte der Weltweisheit, die doch ohne die andre Hälfte nicht bestehen kann. Was Wunder also, daß er vermittelst der richtigen Grundsätze, die in seinem Systeme enthalten sind, viele andere Wahrheiten entdecken und in die Folge seiner Schlüsse einflechten konnte? Wer sie genauer besieht, der merkt gleichwohl, daß sie mit dem Ungereimten, welches in seinem Lehrgebäude anzutreffen ist, gar nicht zusammenhängen.“[2])

Eben so fest wie Mendelssohn überzeugt war, daß Spinoza aus Irrthum und nicht aus Bosheit des Herzens auf Abwege gerathen sei, eben so sicher glaubte er, daß man von ihm zur Wahrheit gelangen könne. Der immer im Wege zur Wahrheit wandelnde Mendelssohn mußte, durch die gegen Jacobi für seinen Freund als würdiges Erbtheil übernommene Vertheidigung gleichsam gezwungen, in den letzten Jahren seines Lebens nochmals einen Gang durch die, sanfte Ruhe ausströmenden Werke Spinoza's wagen. Die Aussichten, die sich ihm auf diesen erquicklichen Wanderungen boten, hat er uns in

1) Moses Mendelssohn's ges. Schr. I, 204.
2) Moses Mendelssohn's ges. Schr. I, 201 f., 206.

Digitized by Google

seinen „Morgenstunden," mit zitternder Hand und noch bewegterem Herzen als letzte Reste seines großen Geistes verzeichnet.

Da es in Mendelssohn's Absicht lag, den Spinozismus, wenn auch nicht geradezu zu widerlegen, so ihn doch zu läutern, um seine Verträglichkeit mit Staat und Religion darzuthun, so mußte er nothwendiger Weise von dem Grundbegriff des Systems ausgehen. Der Grundbegriff, auf welchem Spinoza das ganze System mit bewundernswürdiger Consequenz aufgeführt hat, ist die absolute Einheit des ewigen und nothwendigen Seins, die Substanz. Behauptet nun Mendelssohn ausdrücklich, daß nicht der Begriff der Substanz Spinoza zu seinen Irrthümern verleitet habe, und das, was dieser unter Substanz versteht, ein wahrer Begriff sei, so findet er doch in der Erklärung des Wortes eine Willkürlichkeit. Er gesteht zu, daß eine solche selbstgenügende Substanzialität allerdings bloß dem unendlichen und nothwendigen Wesen zukomme, allein er unterscheidet das Selbstständige von dem Fürsichbestehenden. „Ersteres ist unabhängig und bedarf keines andern Wesens zu seinem Dasein, ist unendlich und nothwendig; letzteres aber kann in seinem Dasein abhängig, und dennoch, als ein von dem Unendlichen abgesondertes Wesen, vorhanden sein, d. h. es lassen sich Wesen denken, die nicht bloß als Modificationen eines andern Wesens bestehen, sondern ihre eigene Bestandheit haben und selbst modificirt sind."[1])

Mit dieser nur den Ausdruck treffenden, an sich aber gleichgültigen Distinction gibt Mendelssohn dennoch sofort zu erkennen, worauf er eigentlich hinzielt. Er trennt Spinoza's Substanzbegriff, das Eleatische ὄντως ὄν (Gott), von allen seinen, ihm bloß äußerlich beigelegten, an sich fremdartigen und widersprechenden Prädikaten. Bei Spinoza ist alles bloßer Gedanke, reiner Idealismus; seine unendliche Substanz ist gleichsam die Sonne, die mit ihren Strahlen nie die Erde berührt; es gibt für ihn kein Uebergang vom Unendlichen

1) Moses Mendelssohn's ges. Schr. II, 343.

Digitized by Google

zum Endlichen, von der Einheit zur Vielheit, vom Geiſt zur Materie — dieſen Uebergang will Mendelsſohn finden, und den wahren Begriff der Bewegung, die Spinoza eben ſo wenig kennt, wie den Begriff der Kraft und des Lebens, in ihm ergänzen. Mit anderen Worten, er macht Spinoza den Vorwurf, daß er das Formale, die Körper- und reale Welt, der Ideen wegen außer Acht gelaſſen habe. „Spinoza hat bloß die Quelle der Materie angewieſen. Wo ſollen wir aber die Quelle der Form ſuchen? Wodurch erhält der Körper ſeine Bewegung, der organiſirte Körper ſeine Bildung, d. i. ſeine planvolle und regelmäßige Bewegung, und jeder andre Körper ſeine Figur? Wo kann der Urſprung hiervon anzutreffen ſein? Nicht im Ganzen, denn das Ganze hat keine Bewegung. Das Sämmtliche aller Körper, in eine einzige Subſtanz vereinigt, kann den Ort nicht verändern und hat weder Organiſation, noch Figur. Alſo in den Theilen. Mithin müſſen die Theile auch ihr abgetheiltes Daſein haben, und das Ganze ein bloßes Aggregat aus denſelben ſein.“[1])

Das Mangelhafte des Syſtems Spinoza's zeigt ſich demnach in zweierlei Rückſichten. Sowohl in Abſicht auf die Körperwelt, als in Abſicht auf die denkenden Weſen, hat er bloß für das Materiale, aber nicht für das Formale geſorgt; würde er das Formale zugeben, ſo wäre die größte Schwierigkeit im Syſteme gehoben. Eine reale für ſich beſtehende Welt iſt aber bei Spinoza nicht zu finden, das Princip des Realismus iſt von ihm ganz und gar ausgeſchloſſen, er konnte daher auch keine für ſich beſtehende Welt conſtruiren; die Welt an ſich iſt nach Spinoza nichts, ſie flieht gleichſam in Gott zurück, wie Gott aus ſich in die Welt flieht,[2]) oder, nach Mendelsſohn's Begriffen, „Spinoza verſetzt bald Gott zu bildlich in die Welt, bald die Welt zu bildlich in Gott.“[3]) Beides, Gott und die Welt, mußte, als für ſich

1) Moſes Mendelsſohn's geſ. Schr. II, 344.
2) Helfferich a. a. O. S. 48.
3) Moſes Mendelsſohn's geſ. Schr. II, 360.

Digitized by Google

bestehend, von einander gelöst werden, und in diesem Sinne stellt Mendelssohn seinen geläuterten Pantheismus auf:

„Mein Pantheismus gleicht einer zweiköpfigen Hydra. Einer dieser Köpfe führt die Ueberschrift: Alles ist Eins; der andre: Eins ist Alles. Ihr müsset beide zugleich abschlagen, wenn ihr das Ungeheuer tödten wollt.“ [1])

Spinoza sagt: Alles ist Eins, Gott ist auch die Welt; der geläuterte Pantheist spricht: Gott und die Welt. Das Unendliche, behauptet dieser, hat alles Endliche, Eins dieses Viele zur Wirklichkeit gebracht; Jener hingegen: das Unendliche umfasset Alles, ist selbst Alles, ist Eins und zugleich Alles; denn so wenig das Viele ohne das Eine vorhanden sein kann, eben so wenig kann, nach Spinoza, das unendliche Eins ohne Alles existiren. So trennt Mendelssohn Gott von der Natur, der Welt, schreibt Jenem ein außerweltliches, der Welt ein außergöttliches Dasein zu, und stellt einen Pantheismus auf, von dem er behauptet, daß er mit der Religion und der Wahrheit im Einklang stehe.[2])

Zum Schluß wollen wir die für die Beurtheilung des Spinozistischen Systems so charakteristischen Worte Mendelssohn's hierher setzen:

„Spinoza scheint das Unendliche der Kraft nach, mit dem Unendlichen der Ausbreitung, der Menge nach, die intensive Größe mit der extensiven, zu verwechseln. Aus unendlich vielen endlichen Gedanken setzt er das an Gedanken Unendliche gleichsam zusammen. Auf diese Weise entsteht bloß das Unendliche der Ausbreitung nach. Wenn aber das Unendliche unabhängig sein soll, so muß es nicht extensive unendlich, sondern intensive ohne Grenzen sein; nicht der Ausbreitung, sondern der Kraft nach muß es unendlich sein, wenn es keines andern Wesens zu seinem Dasein bedürfen soll.“ [3])

1) Moses Mendelssohn's ges. Schr. II, 352.
2) Moses Mendelssohn's ges. Schr. II, 357 f.
3) Moses Mendelssohn's ges. Schr. II, 342.

Digitized by Google

Mendelsſohn's Meinungen über Spinoza noch weiter zu verfolgen, iſt dieſes Ortes nicht; ebenſo müſſen wir ſeinen Streit mit Jacobi hier bei Seite liegen laſſen. Uebrigens halten wir dafür, daß der, Spinoza ſo ſehr anſtaunende und in deſſen Anblick mitunter faſt verſteinerte Jacobi, die Erinnerungen und tiefen Ernſt aushauchenden Meinungen Mendelsſohn's hätte beſſer würdigen und benutzen können; — doch er ging ſeinen eigenen Weg, und glaubte an keinen andern, als den Spinoziſtiſchen Verſtand und den ſtarren Glauben. (Vgl. Schlüter, Lehre des Spinoza (Münſter 1836) S. 17 Anm.)

Was Mendelsſohn's Verhältniß zu Leibniz betrifft, ſo haben wir hierauf bei ſeinen einzelnen Philoſophemen (2. Abſchnitt) Rückſicht genommen: er adoptirte die meiſten ſeiner Lehren, und wich nur in beſonderen Fällen, namentlich in religiös-philoſophiſcher Beziehung (ſiehe beſonders S. 90 ff.) von ihm ab.

Näher haben wir ſein Verhältniß zu dem großen Kant ins Auge zu faſſen.

Beide auch nicht im Entfernteſten mit einander zu vergleichenden Denker wußten ſich früh gegenſeitig zu ſchätzen, und Kant ſah mit gleicher Achtung auf ſeinen Ueberwinder, wie dieſer den „Alles Zermalmenden" ſeiner Tiefe und des genialen Weſens wegen ſtets hoch verehrte. Kant, ſonſt eben nicht ehrgeizig, ſchlug es unſerm Mendelsſohn ſehr hoch an, daß er bei ſeiner Anweſenheit in Königsberg ſeinen Vorleſungen beiwohnte; er fühlte ſich dadurch ſehr geſchmeichelt, wie dieſes ein Brief an ſeinen frühern Schüler und Freund Mendelsſohn's, den Hofrath Herz, zeigt: „Mendelsſohn that mir vorgeſtern die Ehre an, zweien meiner Vorleſungen beizuwohnen, à la fortune de pot, wie man ſagen könnte, indem der Tiſch auf einen ſo anſehnlichen Gaſt nicht gerichtet war."[1]) Ganz beſonders wurde er von der liebenswürdigen Perſönlichkeit des jüdiſchen Philoſophen eingenommen. In demſelben Briefe an Herz äußert er: „Ein ſolcher

1) Kant, geſ. Werke XI, 37.

Digitized by Google

Mann von ſo ſanfter Gemüthsart, guter Laune und hellem Kopfe in Königsberg zum beſtändigen und täglichen Umgang zu haben, würde diejenige Nahrung der Seele ſein, der ich hier ſo gänzlich entbehren muß." Auch Mendelsſohn bricht in den gewiß aufrichtigen Wunſch aus, einen Kant vor ſeinem zwanzigſten Jahre zum Freunde gehabt zu haben.[1]) Sicherlich wäre eine nähere Bekanntſchaft in ihren Jugendjahren für beide höchſt förderlich geweſen.

An mehreren Stellen dieſer Schrift haben wir Mendelsſohn einen Vorläufer Kant's genannt, und ſo paradox es auch Vielen klingen wird, ſo glauben wir dennoch hiermit nicht zu viel geſagt zu haben. Die Ausbildung deſſen, was der deutſchen Philoſophie vor Kant's Auftreten am meiſten abging, nämlich der Form, verdankt ſie zum größten Theil ihm, und ſchon dieſes allein würde ihm den von uns beigelegten Namen ſichern. Niemand wußte dieſes Mendelsſohn gebührende Verdienſt mehr zu würdigen als Kant: er blickte mit Neid auf die von jenem eingeführte elegante Darſtellung, und ſuchte ſie in ſeinen kleinen Abhandlungen zu erreichen. „Man kann dieſes letzte Vermächtniß der dogmatiſirenden Metaphyſik" — dieſes ſind ſeine eigenen Worte bei Gelegenheit einer Recenſion der „Morgenſtunden" in der Jenaer Literaturzeitung von Januar 1786 — „zugleich als das vollkommenſte Produkt derſelben, ſowohl in Anſehung des kettenförmigen Zuſammenhangs, als auch der ausnehmenden Deutlichkeit in Darſtellung derſelben anſehen, und als ein nie von ſeinem Werthe verlierendes Denkmal der Scharfſinnigkeit eines Mannes, der die ganze Stärke einer Erkenntnißart, der er ſich annimmt, kennt, und ſie in ſeiner Gewalt hat." Wie weit Kant hinter ſeinem Muſter zurückblieb, bekennt er offenherzig genug in der Vorrede zu den „Prolegomenis einer jeden künftigen Metaphyſik."

Auch durch den Verſuch einer Vermittlung der Leibniz-Wolffſchen Philoſophie und des engliſchen Senſualismus wurde Mendelſohn zu

1) Moſes Mendelsſohn's geſ. Schr. V, 509.

Digitized by Google

einem Vorläufer Kant's, und arbeitete diesem demnach auch Betreff des Inhalts der Philosophie vor. Die Sonderung von Denken und Anschauung deutet er bereits an. Ferner spricht er in der Preisschrift „über die Evidenz," welche Kant sicherlich nicht unberücksichtigt ließ, — wie man überhaupt annehmen kann, daß er Alles, was aus Mendelssohn's Feder floß, gelesen hat, — von einem Unterschiede der beständigen und unbeständigen Erscheinungen. „Ich glaube, es werde kein Vernünftiger in Abrede stellen, daß es wenigstens zwei verschiedene Arten von Erscheinungen gebe, nämlich beständige und unbeständige. Jene haben ihren Grund in der innern Beschaffenheit der menschlichen Sinne überhaupt, diese aber in gewissen äußern Zufälligkeiten."[1]) — Es bedarf hier nur einer kleinen Namenveränderung und weitern Motivirung, so haben wir Kant's Unterscheidung zwischen Schein und Erscheinung.

In ähnlicher Weise ließen sich in der Erkenntnißtheorie noch andre Berührungspunkte finden. Mendelssohn ist durch die Leibnizsche Philosophie zu dem Geständnisse gebracht, daß wir die Objekte der materiellen Vorstellungen nicht unmittelbar erkennen, sondern daß wir bloß auf ihr Dasein schließen: „Ihr sehet von selbst ein, daß durch diese Gründe bloß das Dasein eines Objekts der materiellen Vorstellungen geschlossen werden kann; in wie weit sich aber bei der Darstellung materieller Beschaffenheiten das Subjektive unsrer sinnlichen Erkenntniß mit einmischt und solche in Erscheinungen verwandelt, bleibt hierdurch unentschieden. In der sinnlichen Erkenntniß liegt unstreitig Wahrheit. Aber diese Wahrheit ist bei uns mit Schein, das Urbildliche ist mit dem Perspektiven verbunden, und kann durch unsre Sinne nicht von demselben getrennt werden."[2]) Er glaubt also, es läge Wahrheit in dem Sinnlichen, und meint, die Sinnlichkeit entdecke Prädikate, die den Dingen an sich zukämen. Kant führt diesen Idealismus weiter durch, indem er die Erkenntniß der Objekte

1) Moses Mendelssohn's ges. Schr. II, 19.
2) Moses Mendelssohn's ges. Schr. II, 339.

Digitized by Google

an sich leugnet, und sie bloß nach einer nothwendigen Idee in uns voraussetzt; die Sinnenwelt ist, nach ihm, kein Ding an sich, sondern eine bloße Erscheinung.

Lange vor Erscheinen der „Kritik der Urtheilskraft" hat sich Mendelssohn gegen die gewöhnliche Wolfsche Eintheilung in Erkennungs- und Begehrungsvermögen ausgesprochen, und verbessernd das Billigungsvermögen eingeschoben — eine Dreitheilung, in welcher er unbewußt mit Kant zusammenfällt. (Siehe oben S. 65.)

Kant hält es seiner nicht unwürdig zu Jacob's „Prüfung der Morgenstunden," eine Schrift, welche nach des Verfassers eigenem Geständniß hauptsächlich zur Verbreitung der Grundsätze Kant's unternommen ist, einige Bemerkungen zu schreiben, wie es auch, nach Hamann's Zeugniß, seine Absicht war, gleich nach dem Tode Mendelssohn's Etwas über dessen Verdienste zu veröffentlichen, welches jedoch aus zweifelhaften Rücksichten unterblieb. In den Bemerkungen[1]) tadelt Kant die Art, wie sich Mendelssohn des beschwerlichen Geschäfts der Entscheidung des Streits der reinen Vernunft mit ihr selbst durch vollständige Kritik überhebt. Entweder, und das meistens, führt er den Streit auf eine bloße Modification des Ausdrucks zurück. „Sie wissen, wie sehr ich geneigt bin, alle Streitigkeiten der philosophischen Schulen für bloße Wortstreitigkeiten zu erklären, oder doch ursprünglich von solchen herzuleiten."[2]) Kant ist hierin gerade der entgegengesetzten Meinung, und behauptet, daß in Dingen, worüber man, besonders in der Philosophie, eine geraume Zeit gestritten habe, niemals ein Wortstreit zu Grunde liegen könne, sondern immer eine wahrhafte Streitigkeit der Sache betreffe; ein solches Verfahren nennt er „den Durchbruch des Oceans mit einem Strohwisch zustopfen." Es ist jedoch eine ausgemachte Wahrheit, daß viele

1) Kant, ges. Werke I, 393 ff. (Diese Abhandlung Kant's ist auch der erwähnten Schrift Jacob's (Leipzig 1786) vorgedruckt, S. IL—LX.)

2) Moses Mendelssohn's ges. Schr. II, 341; vgl. II, 290; III, 370; V, 547 u. m. St.

Digitized by Google

Streitigkeiten und Gegensätze, die im Leben und Glauben die Geister trennen, ja ganze Völker und Jahrhunderte in Spannung bringen, durch einen verborgenen Begriff, ein fehlendes Wort, vermittelt werden können. (J. H. Fichte, Beiträge zur Charakteristik der neuern Philosophie S. 3.)

Der andre Weg, welchen Mendelssohn einschlägt, besteht darin, die Nachforschungen der reinen Vernunft auf eine gewisse Stufe, dem Scheine nach, gesetzmäßig zu hemmen, und dem Frager kurz und gut den Mund zu stopfen. Dieses Verfahren ist im Dogmatismus selbst begründet: der Dogmatismus kennt keine Rücksichten, ist gleichsam gebietend; nimmt er das Wort, so sollen die Andern schweigen, und an die Wahrheit nicht mehr zweifeln, während der Kriticismus, nach der ursprünglichen Bedeutung des Worts (κρίνειν, sondern) die Untersuchungen in die Einzelnheiten zerlegt, sie streng sondert, und durch diese Scheidung und Sonderung zur Mitforschung auffordert und ermuntert.

Es bleibt uns zum Schlusse noch die Frage zu beantworten, wie verhielt sich Mendelssohn zu den Schriften Kant's, ins Besondre zu seinem großen, Epoche machenden Werke, „der Kritik der reinen Vernunft"?

Kant's Schrift de mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis hat Mendelssohn mit vielem Vergnügen gelesen; er erkannte gleich, daß in diesen wenigen Blättern das ganze System des großen Mannes verborgen lag, und meldete ihm, daß sie in den Principien nicht übereinstimmen könnten. Kant's Auffassung von Raum und Zeit, die Grundlage seiner Kritik, ist bereits darin niedergelegt; Mendelssohn konnte sich aber unmöglich bereden, daß die Zeit etwas bloß subjektives sei.[1])

Die „Kritik der reinen Vernunft" schickte ihm der Verfasser gleich nach Erscheinen derselben mit der Bitte zu, dieselbe einer genauen Prüfung zu unterwerfen. Konnte er nun auch bei der in den letzten

1) Moses Mendelssohn's ges. Schr. V, 511; vergl. II, 125.

Digitized by Google

zwölf Jahren seines Lebens zunehmenden Schwäche diesem Wunsche nicht nachkommen, so hat er sie dennoch gelesen, aber, wie er selbst gesteht, nicht recht verstanden. So äußerte er in einem Briefe[1]) an Elise Reimarus, dieselbe Freundin, welche ihn zu der für ihn so unangenehmen Bekanntschaft mit Jacobi führte, folgende merkwürdigen Worte: „Sehr angenehm war es für mich von Hrn. Rudolphi zu vernehmen, daß der Herr Bruder — der jüngere Reimarus — nicht viel von der Kritik der reinen Vernunft hält. Ich für meinen Theil muß bekennen, daß ich sie nicht verstehe. Es ist mir also lieb, daß ich nicht sonderlich viel verliere, wenn ich von dannen gehe, ohne dieses Werk zu verstehen." — Desto sonderbarer und überraschender ist daher die Sonderung zwischen Denken und Sein, mit der er sich dem Idealismus Kant's nähert, in seinen „Morgenstunden"[2]) zu finden. „Sagen wir, ein Ding sei ausgedehnt, sei beweglich, so haben diese Worte keine andre Bedeutung, als diese: ein Ding sei von der Beschaffenheit, daß es als ausgedehnt und beweglich gedacht werden müsse. A sein, und A gedacht werden, ist der Sprache, so wie dem Begriffe nach, ebendasselbe. Wenn wir also sagen, die Materie sei ausgedehnt, sei beweglich, sei undurchdringlich, so sagen wir freilich weiter nichts, als es gebe Urbilder außer uns, die sich in jedem denkenden Wesen als ausgedehnt, beweglich und undurchdringlich darstellen. (Vgl. Ulrici, Grundprincipien der Philosophie I, S. 277.)

Es versteht sich von selbst, daß Mendelssohn, der sich an die Leibniz-Wolffsche Philosophie und ihre Formen gewöhnt hatte, und in diesem Gebäude, so zu sagen, alt und grau geworden war, an den freien, philosophischen Gang, welchen Kant, ganz verschieden von den beständigen Citationen und Wiederholungen Wolf's, in seinen Kritiken eingeschlagen hat, keinen besondern Geschmack finden konnte, es war ihm Alles zu neu, zu unbequem. Zudem mag ihn auch der zu weit getriebene Idealismus, — er hatte ja die erste Ausgabe vor

1) Moses Mendelssohn's ges. Schr. V, 706.
2) Moses Mendelssohn's ges. Schr. II, 290 f.

Digitized by Google

Augen — in welchem er einen Beigeſchmack von Spinozismus fand, abgeſchreckt und mit Vorurtheilen erfüllt haben. Wer weiß, ob nicht Mendelsſohn gemäßigter in ſeinem Urtheile über dieſes Werk geweſen wäre, hätte er die mehr verſöhnende, auf menſchliche Freiheit baſirte Kritik der praktiſchen Vernunft geleſen — doch noch vor Erſcheinen derſelben wurde ſeinem, nach allen Seiten hin wirkenden und fördernden Leben zu früh für die Menſchheit von der Vorſehung ein Ziel geſetzt, und er begnügte ſich, in ſeinem alten Kampfgenoſſen die Hoffnung zu ſetzen, daß er mit demſelben Geiſte wieder aufbauen würde, mit welchem er niedergeriſſen hätte.

Digitized by Google

Anhang,

einige bis jetzt ungedruckte Briefe Moses Mendelssohn's enthaltend.

---

1. Mendelssohn an Nicolai den .... Juny 1758.

Liebster Freund!

Da haben Sie eine Recension von der Bibliothek, daran können Sie sich erbauen. Eine bessere Ballade sollen Sie machen, oder die erste nicht tadeln! Wahrhaftig! eine närrische Pretension! Meine Fabricanten wollte ich den Augenblick abschaffen, wenn sie mir ihre verdorbene Waare unter diesem Vorwande aufdringen wollten.

Dem Verfasser der sittlichen Schilderungen soll zu viel geschehen sein? Das kann sein. Aber warum machen es die Leute so toll, daß man niemals weiß, wie man ihnen genug, und nicht zu viel thun soll?

Lessing wird vielleicht die Abhandlung machen, *ob es besser sei Schönheiten oder Fehler aufzusuchen*, davon Sie mir einst sagten. Aber auch nur vielleicht. Sie wissen, daß Lessing's *ganz gewiß* nur so viel ist, als eines Andern vielleicht. Und was sein *vielleicht* ist, werden Sie bald erfahren. Hat er nicht zu Ihnen gesagt, er werde *vielleicht* zu Ihnen kommen?[1]) — Nun das geschieht ganz *gewiß nicht*.

---

1) Lessing hielt sich im Mai oder Juni 1758 in Berlin auf.

Digitized by Google

Stoßen Sie sich ja heute an meinem verwirrten Schreiben nicht. Ich bin heute früh um 5 Uhr von einer kleinen Reise zurückgekommen, habe die ganze Nacht nicht geschlafen, und itzt schlägts 8. Nun gute Nacht!

Ich bin

Ihr
unveränderlicher Freund
Moses.

Berlin den ..... Juny 1758.

2.

Als im Jahre 1772 in den Herzoglich Meklenburg-Schwerinschen Landen an die sämmtlichen dortigen Juden der Befehl erging, sich der frühen Beerdigung zu enthalten und die Todten wenigstens drei Tage unbegraben zu lassen, wandten sich die Aeltesten dieser Gemeinde in Gemeinschaft mit ihrem Rabbiner an Moses Mendelssohn in Berlin und baten ihn dringend sich dahin zu verwenden, daß dieser Befehl von dem Fürsten zurückgenommen werde. Er erließ folgendes Schreiben an sie:

An die achtbare Gemeinde zu Schwerin.

Ihre angenehme Zuschrift vom vergangenen Monat habe ich wohl erhalten. Ich sehe daraus, daß Ihr Landesherr Ihnen befohlen, die Todten drei Tage aufzubewahren, ehe Sie sie unter die Erde bringen lassen. Sie, meine Herren! scheinen darüber sehr bekümmert und gekränkt zu sein, als wenn der Landesherr Sie zwingen wollte, die Religion unsrer Väter zu verlassen, oder ein mosaisches Recht, oder eine Vorbauungsregel der Rabbiner zu übertreten. Ich gestehe gern meine Unwissenheit, daß ich das nicht einsehen, und die Ursachen zu den großen Anstalten, die Sie darüber treffen wollen, nicht begreifen kann. Ob ich nun schon weiß, daß Ihr Rabbi selbst ein Gesetz-Gelehrter, und auch mit Gesetzlehrern hinlänglich umgegangen ist, um selbst die

Digitized by Google

Sache zu entscheiden: so will ich doch nicht unterlassen, Ihnen meine Meinung darüber zu eröffnen. Wenn ich irre, nehme ich Zurechtweisung gerne an. Nach meinem Dafürhalten liegt in der Folgeleistung dieses landesherrlichen Befehls nicht die mindeste Gesetzübertretung, wie Sie zu finden glauben.

Unsere Weisen lehren zwar, daß derjenige, der einen Todten bei sich übernachten läßt, ein verneinendes Gesetz übertritt (Ein verneinendes Gesetz ist ein Gesetz, das etwas zu unterlassen befiehlt). Allein diese Lehrer erlauben doch auch das Uebernachten des Todten, wenn es zur Ehre des Verstorbenen geschieht, oder wenn es der Zeit bedarf, um für ihn Sarg und Sterbekleider oder wehklagende Weiber, die die Bahre begleiten sollen, (eine morgenländische Sitte, die jedoch im Judenthume so unwesentlich ist, daß sie schon längst unter uns abgestellt worden ist), holen zu lassen, oder es seinen Verwandten und in den großen Städten bekannt zu machen (Siehe Jore Dea §. 357). Haben sie nun das Uebernachten des Todten solcher geringfügigen Ursachen halber nachgegeben, um wie viel weniger darf er weggeschafft werden, wenn der entfernteste Zweifel vorhanden ist, daß er noch zu sich kommen und wieder aufleben könne. Ist es doch fundamental bei uns, daß kein Gesetz stattfindet, wo Lebensgefahr dabei obwaltet.

Wenn indeß unsre Lehrer die Besorgniß, daß der Abgeschiedene wieder aufleben könne, nicht mit den das Begräbniß aufschiebenden Ursachen angeführt haben, so muß uns das nicht wundern, denn der Fall: Jemanden lebendig zu begraben, konnte bei ihnen nicht eintreten, war ganz unmöglich. Sie setzten nämlich ihre Verstorbenen in unterirdischen Höhlen und Gewölben bei, und ließen sie da drei Tage bewachen, um zu sehen, ob sie etwa noch lebten oder dann wieder erwacht wären. So heißt es ausdrücklich in dem Tractat Semachoth: „Auf dem Begräbnißorte bewacht man die Todten 3 Tage, ohne zu besorgen, daß man dadurch den Sitten der Emoriter nachahme. Einst bewachte man einen vermeinten Todten, der wieder auflebte

Digitized by Google

und erſt nach 25 Jahren ſtarb. Auch von einem andern weiß man, daß er wieder zu ſich kam, hernach 5 Kinder zeugte, und alsdann erſt ſtarb.“ Auf dieſe Weiſe konnten unſre Geſetzlehrer wohl verordnen, daß, wer mit der Wegſchaffung des Abgeſchiedenen aus dem Hauſe eilte, lobenswerth ſei, da bei ihnen nicht die mindeſte Gefahr vorhanden war. Wir aber, die wir unſere Todten auf eine Art beſtatten, die keine Bewachung zuläßt, müſſen ſie freilich ſo lange unbeerdigt laſſen, bis wir von ihrem wirklichen Ableben die überzeugendſten Beweiſe haben. Wenn uns der Fall begegnete, daß wir hinterher, und wenn es ſchon zu ſpät iſt, das Wiederaufleben eines vermeinten Todten (deſſen Möglichkeit uns doch die angeführten Fälle beweiſen —) womit könnten wir unſre Sorgloſigkeit verantworten?

Ein bewährtes Kennzeichen eines wirklich erfolgten Todes gibt es nach dem einſtimmigen Zeugniß der weiſeſten Aerzte nicht; der Menſch kann oft in eine ſolche Ohnmacht verſinken, daß Pulsſchlag und Athemholen gänzlich mangeln, ſo daß die Umſtehenden ihn für todt halten, obſchon er demungeachtet noch lebt, und man muß alſo durchaus warten, bis der Körper wirklich zur Verweſung übergegangen, um vor deſſen Nichtwiederaufleben ſicher zu ſein. — Daß unſere Geſetzlehrer hierin mit den Aerzten einerlei Meinung geweſen, erhellet nicht nur aus dem ſchon oben Angeführten, wo ſie ausdrücklich Fälle erzählen, da man vermeinte Todte in den Gewölben beigeſetzt, die hernach aufgelebt ſind, ſondern auch aus anderen Stellen des Talmuds. —[1])

Ich ſende Ihnen alſo beiliegend ein Schema zu einer Vorſtellung,[2]) die Sie meines Bedünkens Ihrem Landesherrn zu überreichen hätten. Wahrſcheinlicher Weiſe wird er mit dem Vorſchlag zufrieden ſein, und jeder Sterbliche wird dadurch in Frieden zu ſeinen Vätern verſammelt werden. Sollte aber der Landesherr auf ſeine Befehle beſtehen, ſo können Sie nichts Beſſeres thun, als nach dem Beiſpiele unſerer Vor-

1) Beſonders iſt hierüber zu vergleichen Talmud bab. Tr. Joma 85 a.
Anmerk. des Herausgebers.

2) Abſchrift dieſer Vorſtellung iſt nicht vorhanden.

Digitized by Google

fahren auf Ihrem Begräbnißplatz ein Gewölbe bauen, wo die Abgeschiedenen nach hergebrachter Sitte können gereinigt, drei Tage lang bewacht und alsdann erst begraben werden. Dieses zu thun ist nach meiner Meinung die Pflicht einer jeden frommen Gemeinde, nicht aber von jenen Verordnungen, die vernünftig sind, abzugehen. Die Rabbiner unsrer Zeit sollten sie dazu anhalten und die Sache befördern.

Ich weiß zwar auch, daß Sie mir nicht folgen werden, denn die Macht der Gewohnheit ist stark, ja vielleicht werde ich Ihnen gar als ein Irrlehrer durch meinen Vorschlag erscheinen. Immerhin! Habe ich doch mein Gewissen von der Schuld befreit. Ich bin u. s. w.

Berlin im Mai 1772. Moses Mendelssohn.

3. Mendelssohn an Nicolai den 8. July 1779.

Bester Freund!

In einem Jahrhundert schon habe ich das Vergnügen nicht gehabt, mich mit Ihnen zu unterhalten. Die Schuld liegt freilich mehr an mir, als an Ihnen, denn ich war einige Wochen verreist, und habe mir zu Strelitz die Weile verkürzen lassen, so gut es Meklenburger können. Indessen war es zum Theil eine Reise in Geschäften, und stand es nicht bei mir, solche zu vermeiden.

Ich habe unterdessen beikommendes Schreiben von Hennings,[1]) nebst der Einlage an Sie erhalten. Der Mann hat wirklich gute Absichten, und führt sie zum Theil auch da in Dänemark, wo er wichti-

1) Hennings wurde 1746 geboren, hielt sich 1772 als Legationssecretär in Berlin auf, wo er vertrauten Umgang mit Moses Mendelssohn und Sulzer pflog; er war der Schwager von Joh. Alb. H. Reimarus und der Elise Reimarus, mit welcher Mendelssohn in Correspondenz stand, und welche durch seinen Streit mit Jacobi auch literarisch berühmt wurde. 1779 war Hennigs Etatsrath. Er ist der Verfasser sehr vieler Schriften, zu denen auch die in dem mitgetheilten Briefe erwähnte „Olavides" (mit Anmk. über Duldung) gehört. Die übrigen Briefe Mendelssohn's an Hennings finden sich ges. Schr. V, 530—532 und 597—600.
Anmerk. des Herausgebers.

Digitized by Google

gen Einfluß hat, wirklich aus. Sie haben ihn also, nach den Grundsätzen des guten Geschmacks, sehr richtig beurtheilt, aber er scheint von seiner Seite mit gutem Grunde diesen süßlichen Honigseim gewählt zu haben, um die Pillen verschlucken zu machen. Da seine Schrift Olavides im Grunde doch auch nicht schlecht ist; so thun Sie, bester Freund! der guten Sache immer den Dienst und recensiren sie selbst. Ach! wenn ich mit einer Recension 50 Judenkinder zu Handwerksgesellen, und 30 Leibeigene zu Freibauern machen könnte; so würde ich den guten Geschmack um Verzeihung bitten, und auf eine halbe Stunde ins Nebenzimmer zu gehen ersuchen. — Und nun wieder zu Geschäften. Michaelis Uebersetzung des A. T., so weit davon heraus ist, bitte einpacken, und unter Adresse Joseph Seeligmann Vater, Sohn und Comp. mit erster Post nach Königsberg in Preußen abgehen zu lassen, mir aber Faktura zuzusenden, die ich allsofort bezahlen will, daher ich sie zu quittiren bitte.

Leben sie recht wohl! den Sonnabend besuche ich Sie gewiß

Den 8. July 1779. Moses Mendelssohn.

4. Mendelssohn an Sophie Becker.[1])

Den 27. Decbr. 1785.

Theuerste Sophie!

Meine Maxime ist: ich lasse mir kein Vergnügen entgehen, das mit irgend einer Vorstellungsart verbunden ist. Meine Vernunft muß

1) Sophie Becker war 1755 in Curland geboren und begleitete Elise von der Recke, und Dorothea, Herzogin von Curland, auf ihren Reisen, über welche von ihr „Briefe einer Curländerin, auf einer Reise durch Deutschland" (Braunschweig 1791 erschienen sind. Sophie verheirathete sich im Jahre 1788, starb aber schon am 26. Oct. 1789. Vorstehender Brief befindet sich bereits in den ges. Schr. V, 647 ff., wir nehmen ihn aber mit Vergnügen als Beschluß dieser Sammlung auf, weil es das Letzte ist, was Moses Mendelssohn geschrieben hat. Wenige Tage nach Aussendung dieses Schreibens endete das Leben dieses kostbaren Mannes (gegen 8 Uhr Morgens den 4. Januar 1786,) in einem Alter von 56 Jahren. Anm. d. Herausg.

Digitized by Google

nicht spröde thun und mir die unschuldigen Vergnügen dieses Lebens verleiden wollen. Die Philosophie soll mich glücklicher machen, als ich ohne dieselbe sein würde, und dieser Bestimmung muß sie treu bleiben. So lange sie eine gute Gesellschafterin ist und mich auf eine angenehme Weise unterhält, bleibe ich bei ihr; sobald sie vornehme, frostige oder gar saure Gesichter macht und üble Laune bekommt, lasse ich sie allein und spiele mit meinen Kindern.

Ziemlich epikurisch! werden Sie sagen. Es kann sein! Ich wähle auch aus den Systemen der Weltweisen immer dasjenige, was mich glücklicher und zugleich besser machen kann. Eine Philosophie, die mich mißmüthig, gegen andre Menschen oder gegen mich selbst gleichgültig, gegen Empfindung des Schönen und Guten frostig machen will, ist nicht die meinige.

Was populäre Religionsbegriffe betrifft, so dünkt mich, daß die angenehmen Empfindungen, welche sie mit sich führen, größtentheils sich auf Wahrheit gründen, die ihnen zum Grunde liegt und bloß durch falschen Zusatz verdunkelt worden ist. Die Allgegenwart Gottes z. B. wird in Ihrer Religion gar zu sehr versinnlicht, und nach Einigen bis zur Menschheit herabgesetzt. Allein im Grunde können wir uns, auch der Vernunft nach, die Gottheit nicht stark, nicht lebhaft genug als gegenwärtig vorstellen, und alle Versinnlichung reicht nicht hin, uns den Enthusiasmus mitzutheilen, welchen wir bei dieser Vorstellung haben sollten. Ich halte mich also an populäre Religionsbegriffe so lange, bis meine Vernunft stark genug ist, mir den Abgang angenehmer Empfindungen anderweitig zu ersetzen. Ich freue mich mit jedem Religionsgebrauch, der nicht zu Intoleranz und Menschenhaß führt; freue mich, wie meiner Kinder, mit jeder Ceremonie, die etwas wahres und gutes zum Grunde hat, suche das Unwahre so viel möglich abzusondern, und schaffe nichts ab, bevor ich dessen gute Wirkung nicht durch etwas besseres zu ersetzen im Stande bin.

Wenn Sie Geduld genug gehabt haben, theuerste Sophie! meine

Digitized by Google

„Morgenstunden" durchzulesen, so werden Sie auch die Stelle bemerkt haben, wo ich von der Schwierigkeit handle, die Erhabenheit Gottes in der stärksten Verbindung mit dessen allbarmherziger Herablassung zu denken, und unserm Lessing ein großes Verdienst um diese wichtige Wahrheit zuschreibe. Mich dünkt, Sie befinden sich jetzt in dem Falle, da Ihnen diese Erwägung gute Dienste leisten kann. Mit Ihrem Kopf und Ihrem Herzen werden Sie keine sonderliche Anstrengung brauchen, diese Lehre in ihrem ganzen Umfang zu fassen, und wahren Trost und Beruhigung zu finden.

Sie sagen, der Weltweise bete nicht; wenigstens nicht laut, nicht mit Gesang, sondern höchstens in Gedanken. Beste Sophie! wenn seine Stunde kommt und er zum Beten gestimmt ist, so wird er wider seinen Willen in Wort und Gesang ausbrechen. Der gemeinste Mensch, dünkt mich, singt nicht, daß Gott ihn höre und an seinen Melodien Gefallen finde. Wir singen unserthalben; und das thut der Weise so gut als der Thor. Haben Sie je die Psalmen in dieser Absicht gelesen? Mich dünkt, viele Psalmen sind von der Art, daß sie von den aufgeklärtesten Menschen mit wahrer Erbauung gesungen werden müssen. Ich würde Ihnen abermals meine Uebersetzung der Psalmen vorschlagen, wenn es nicht zu viel Autorschwachheit verriethe. So viel ist gewiß, mir haben die Psalmen manche bittre Stunde versüßt; und ich bete und singe sie, so oft ich ein Bedürfniß zu beten und zu singen bei mir verspüre.

Leben Sie wohl, theuerste Freundin! Empfehlen Sie mich unsrer würdigen Frau Baronin, deren Befehl ich erwarte, wenn ich das Vergnügen haben soll Sie zu sehen

den 27. December 1785. Moses Mendelssohn.

Digitized by Google

Druck von Breitkopf und Härtel in Leipzig.

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google